परिस्थिति येतांच ते जागृत व्हावेत हा मनोधर्मच आहे. वासना पूर्णपणें जागृत् झाल्यावर तदनुसार वागण्याची इच्छा होणें हाहि मनोधर्मच आहे. अशी इच्छा उत्पन्न झाल्यावर तिच्या पूर्ततेसाठीं कांहीं हालचाल अथवा क्रिया करणें हा सुद्धा तसाच एक मनोधर्म होय. पण कित्येक प्रसंग असे घडून येतात कीं वासनेची जागृति झाली, तिच्या पूर्ततेची इच्छा झाली आणि वासनापूर्तीसाठीं कांहीं क्रिया करण्याची प्रबल प्रेरणा झाली तरीहि दुसऱ्या एखाद्या प्रबलतर कारणानें त्या वासनेचें पर्यवसान कृतींत होऊं शकत नाहीं. अशा प्रसंगीं प्रबलतर कारणानें दबलेली वासना ही 'विच्छिन्न' वासना होय. जगांतील सर्वच माणसें नीतिन्यायानें वागण्याच्या प्रवृत्तीचीं असतात असें नसतें. अशींहि अनेक माणसें असतात कीं त्यांच्या मनांत पापवासना पूर्णपणें जागृत असतात, पण तदनुसार त्यांच्या हातून प्रत्यक्ष पाप मात्र घडूं शकत नाहीं. ह्याला कारण असें असतें कीं आपण पापाचरण केलें तर समाजाकडून अथवा राजसत्तेकडून शासन होईल अशी त्यांस भीति असते. समाज दुर्बल झाला किंवा राजसत्ता अक्षम झाली तर जें अराजक माजतें तें अशा लोकांमुळेंच होय. तेव्हां भीतीमुळें किंवा अशाच अन्य कारणानें ज्या वासना दबलेल्या राहतात त्या विच्छिन्न वासना होत. युद्धास प्रवृत्त झालेल्या अर्जुनाच्या मनांत

कथं भीष्ममहं संख्ये द्रोणं च मधुसूदन ।
इषुभिः प्रतियोत्स्यामि पूजार्हावरिसूदन ॥

ह्या पूजार्ह भीष्म-द्रोणांवर मी बाण कसे सोडूं अशी कृपा उपजली आणि 'पापमेवाश्रयेदस्मान् हत्वैतानाततायिनः' ह्या आततायी कौरवांना मारल्यानें आम्हांला पापच लागणार अशी पापभीतीहि त्याच्या मनांत उत्पन्न झाली. ह्या ठिकाणीं कृपा आणि भीति ह्या दोन प्रबलतर मनोवृत्तींनीं अर्जुनाच्या ठिकाणची युयुत्सा दबली गेली आणि श्रीकृष्णाला 'मी आतां युद्ध करणार नाहीं' असें म्हणून तो हातांतील धनुष्यबाण फेकून देऊन रथाखालीं उतरला ! अशाच प्रकारें जेव्हां कोणतीहि वासना दुसऱ्या प्रबलतर् वासनेमुळें दबली जाते तेव्हां त्या दबल्या गेलेल्या वासनेचा अंतर्भाव 'विच्छिन्न' ह्या वर्गांत होतो.

वासनांची चौथी अवस्था म्हणजे उदार ही अवस्था होय. अंतर्बाह्य परिस्थिति वासनेला उद्बोधक असल्यानें ती पूर्ण जागृत झालेली असते ;

तसेंच त्या वासनेला अनुसरून वागण्यास दुसरा कसलाच प्रतिबंध नसतो ; अशा प्रसंगीं त्या शुभाशुभ वासनेला अनुसरून आपण बऱ्यावाईट कर्मांत प्रवृत्त होत असतों. त्या त्या कृत्यांत आपल्यास प्रवृत्त करणाऱ्या वासना उदार अवस्थेंतील होत.

अशा प्रकारें अंत:करणांत विच्छिन्न आणि उदार अवस्थांतील वासनांचा सदैव झगडा चाललेला असतो. भोगयोनींतील प्रवृत्तिप्रवाहांत जोंपर्यंत आपण वाहात चाललेले असतों तोंपर्यंत असला झगडा मुळींच नसतो. इंद्रियांची विषयांकडील ओढ हीच कर्माचरणाकडे भोगयोनींतील जीवांना प्रवृत्त करीत असते. भूक लागली म्हणजे आहारार्थ यत्न करून ती शमवावी, तहान लागली म्हणजे पाण्याचा शोध करून तें मिळवावें आणि तें पिऊन तृषा शांत करावी, शरीर दमलें म्हणजे स्वस्थ राहून विश्रांति घ्यावी, भय प्राप्त झालें असतां प्रतिकार करून अथवा पळून जाऊन देहरक्षण करावें, आडोशाच्या जागेचा आश्रय करून ऊन, वारा, पाऊस, थंडी, इत्यादिकांपासूनचा त्रास चुकवावा आणि निसर्गप्रेरणेला अनुसरून प्रजननकार्य करावें, अशा प्रकारचा वर्तनक्रम भोगयोनींतील जीवांचा असतो. ह्या ठिकाणीं अन्य जन्मांतील वासना प्रसुप्तावस्थेंत असतात आणि त्या योनीस अनुकूल असलेल्या वासना उदारावस्थेंत असतात. ह्या योनींत मन:शक्तीचा विकास इंद्रियांच्या विषयांकडील नैसर्गिक ओढीपलीकडे गेलेला नसतो म्हणून येथें वासनांच्या ‘तनु’ किंवा ‘विच्छिन्न’ अवस्थांचा प्रसंगच नसतो. सृष्टिक्रमानुसार तो जीव मानव-योनीपर्यंत उत्क्रांत झाला म्हणजे तेथें मन:शक्तीचा बराच आविष्कार झालेला असतो. ह्यामुळें येथें वासनांची विच्छिन्न अवस्था प्रतीत होते. मनांत विषयवासना उत्पन्न होऊन ती दुसऱ्या कोणत्यातरी प्रबलतर वासनेमुळें प्रतिबद्ध झाली तरच ती पहिली वासना विच्छिन्न वासना होय. ह्यावरून लक्षांत येईल कीं वासना विच्छिन्न अवस्थेंत येण्याला जीवांच्या अंत:करणांत मानसिक मूल्यें निर्माण व्हावीं लागतात.

जीवमात्राची कर्माकडे प्रवृत्ति होते तिच्या मुळाशीं जीं मूल्यें असतात त्यांचे मुख्य चार प्रकार असतात. शारीरिक, मानसिक, बौद्धिक आणि आध्यात्मिक हे ते चार प्रकार होत. वर मनुष्येतर योनींतील जीवांचा जो वर्तनक्रम सांगितला आहे तो शारीरिक मूल्यांवर अधिष्ठित असतो. म्हणजे अन्नपानादिकांनीं व्यष्टीचें म्हणजे एका शरीरपिंडाचें रक्षण व्हावें आणि

प्रजननकार्यानें समष्टीचें म्हणजे तज्जातीय अनेक शरीरपिंडांचें रक्षण व्हावें एतदर्थच त्या जीवांची त्या योनीस अनुकूल असलेल्या कर्मांत निसर्गतःच प्रवृत्ति होत असते. मनुष्ययोनींत अंतःकरणाचा अधिक विकास झाला असल्यानें येथें मानसिक मूल्यें निर्माण होतात. येथें जीवांच्या हातून ज्या क्रिया घडतात त्यांत व्यक्ति आणि जाति ह्यांच्या रक्षणार्थ नैसर्गिक प्रेरणा असतेंच, पण राग, द्वेष, काम, क्रोध, लोभ, दंभ, दर्प, असूया, मात्सर्य, इत्यादि मनोधर्मांचेंहि प्रेरकत्व दिसून येतें. म्हणजे ह्या ठिकाणीं जीवांच्या कर्मांतील प्रवृत्तीला किंवा निवृत्तीला पिंडाच्या आणि जातीच्या रक्षणार्थ नैसर्गिक क्रियाप्रेरणा हा एकमेव हेतु नसून वरील मनोविकारहि कारणीभूत असतात, आणि म्हणून येथें दोन प्रवृत्तींचा झगडा होऊं शकतो. अर्थात् मग दोन मनोधर्मांत जो धर्म अधिक बलवान असेल तो 'उदार' अवस्थेंत येईल आणि जो कमी बलवान ठरेल तो 'विच्छिन्न' ह्या सदरांत पडेल. अंतःकरणाचा ह्याहिपेक्षां अधिक विकास झाला म्हणजे तेथें बौद्धिक मूल्यें निर्माण होतात. मानसिक मूल्यांत विकारांना स्थान असतें तर बौद्धिक मूल्यांत विचारांना स्थान असतें. येथें नैसर्गिक गरजा आणि तन्मूलक प्रेरणा असतातच; तसेंच मनोविकारहि जागृत झालेले असतात आणि ह्या उभय कारणांनीं विशिष्ट क्रिया करण्याकडे प्रवृत्तिहि होत असते. पण असें वागणें परिणामीं हितकर होईल कीं नाहीं ह्याचा विचार बुद्धींत होतो आणि परिणामीं जें इष्ट ठरेल तदनुसार वर्तन घडून येतें. ह्यावरून दिसून येईल कीं मानसिक मूल्यांत मनोविकारांवर भर असून त्याक्षणीं जो विकार अधिक प्रबळ असेल तदनुसार लागलीच हातून क्रिया घडते, तर बौद्धिक मूल्यांत विचारावर भर असून परिणामीं जें वर्तन युक्त ठरेल तदनुसार वागण्याची प्रवृत्ति दिसून येते. संस्कृति किंवा सुधारणा म्हणून जी वस्तु आहे ती ह्या बौद्धिक मूल्यांतूनच निर्माण होते. ह्या बौद्धिक मूल्यांमुळें मनुष्यप्राणी आपल्या मनोविकारांवर प्रभुत्व मिळवूं शकला असून त्यामुळेंच मानवी समाजाचें रूप शें-पांचशेंच्या रानटी टोळ्यांतून कोट्यवधि लोकांच्या राष्ट्रांत परिणत झालेलें दृष्टीस पडतें. अशा रीतीनें बौद्धिक मूल्यें मानवी मनांत निर्माण झाल्यामुळें मानवसमाजाला विकसित स्वरूप प्राप्त होऊन त्या समाजांत त्या मूल्यांस अनुसरून जरी विशिष्ट सुधारणा किंवा संस्कृति निर्माण झालेली असली तरी त्या मूल्यांची परिणति चौथ्या आध्यात्मिक मूल्यांत झाली नाहीं तर त्या समाजांतील व्यक्तींना ऐंद्रिय सुखें कितीहि

विपुल प्रमाणांत मिळूं शकलीं तरी खरी चित्तशांति लाभत नाहीं, आणि त्या समाजांतील भिन्न भिन्न थरांची संस्कृति विकास न पावतां अपकर्षाच्या मार्गाला लागून अंतीं त्या सर्व समाजाची संस्कृतिहि नष्ट होते. संस्कृति नष्ट झालेला समाज कांहीं काळ अगदीं दुर्बलावस्थेंत, परावलंबी आणि अज्ञानी राहतो. नंतर त्याची बुद्धि पुनः जागृत होते, त्याच्या वैचारिक मूल्यांत ह्या अनुभवानें नवीन भर पडते आणि त्यांच्या साहाय्यानें तो संस्कृतीच्या एखाद्या नवीन नमुन्यावर आपल्या सुधारणेचा मार्ग पुनः आक्रमूं लागतो. अशा प्रकारें वैचारिक किंवा बौद्धिक मूल्यांमुळें मानवी समाजाचे मोठाले गट बनत जातात आणि त्यांच्यांत उदय, उत्कर्ष, ऱ्हास आणि विनाश ह्या क्रमानें थोडथोडा बदल होत जाणाऱ्या संस्कृतींचा पुनः पुनः आविष्कार होत जातो.

वैचारिक मूल्यें ज्यांच्यांत निर्माण झालीं आहेत अशा व्यक्ति अथवा असले समाज यद्यपि बाह्यतः मोठे सुखी वाटले तरी अंतःकरणांत ते खरेखुरे समाधानी असूं शकत नाहींत. ह्याचें कारण त्यांच्या अंतःकरणांत अद्यापि भोगार्थताच प्रबळ असते. ऐंद्रिय भोग हेंच असल्या व्यक्तींचें वा समाजाचें ध्येय असतें. व्यक्तीची स्वाभाविक प्रवृत्ति विषयसुखाकडेच असते. अशा व्यक्तींनीं बनलेल्या समाजांत वैकारिक मूल्यें निर्माण होतात त्यांच्या बुडाशींहि भोगप्रवृत्तिच प्रबळ असते, आणि पुढें त्यांच्यांत वैचारिक मूल्यें निर्माण झालीं तरी तेथें भोगदृष्टि अगदीं पूर्वींइतकीच प्रबळ असते. भेद इतकाच असतो कीं पुष्कळांचें पुष्कळ सुख संपादण्यासाठीं त्या समाजांत कांहीं नवीन कल्पना, भावना, संकेत, सामाजिक व्यवस्था, शासनसंस्था किंवा नीतिनियम निर्माण होत असतात आणि त्यांमुळें व्यक्ति आपल्या तहान-भूक इत्यादि शारीर धर्मांवर आणि कामक्रोधादि मनोविकारांवर कांहीं विशिष्ट मर्यादेपर्यंत नियमन मिळवूं शकतो. असें असलें तरी विषयोपभोग हेंच त्यांचें ध्येय असल्यामुळें त्यांच्या भोगवासना नष्ट झालेल्या तर नसतातच तर उलट वाढलेल्याच असतात. अशा परिस्थितींत त्या समाजांत वैचारिक मूल्यांमुळें ज्या कल्पना, भावना, संकेत, सामाजिक परिस्थिति किंवा नीतिनियम निर्माण झालेले असतात त्यांमुळें व्यक्तींच्या भोगवासनांना नियंत्रण घालणें अपरिहार्यच होतें, आणि येथें दोन मनोवृत्तींचा संघर्ष उत्पन्न होतो. व्यक्ति ही केव्हांहि समाजापेक्षां दुर्बल असते आणि म्हणून तिला आपल्या नैसर्गिक भोगवासनांना आणि

कामक्रोधादिक मनोविकारांना समाजहितास्तव दाबून ठेवावें लागतें. अशा प्रकारें दाबून ठेवलेल्या वासना ह्याच विच्छिन्न वासना होत. ह्या दाबल्या गेलेल्या वासना दीर्घकाल तशाच दाबलेल्या स्थितींत राहिल्या म्हणजे त्या इतक्या 'तनु' होतात कीं त्या आपल्या जाणिवेंतहि येत नाहींत. तथापि तशा स्थितींतहि त्या व्यक्तींच्या मनावर परिणाम केल्याविना राहत नाहींत. सुधारलेल्या पण भोगप्रवण समाजांत आत्महत्त्या करणारे, वेडपट, गुन्हेगारीची प्रवृत्ति असलेले किंवा असमाधानी लोक वाढत असतात ह्याचें कारण हेंच असतें. त्यांच्यांतल्या भोगवासना अनेक प्रकारच्या भोगसाधनांमुळें वाढलेल्या असतात आणि वर सांगितलेल्या अनेक बाह्य कारणांनीं त्यांची पूर्तता न होतां त्या दडपलेल्या स्थितींत राहतात. अशा परिस्थितींत व्यक्तींच्या अतृप्त वासना अनेक प्रकारच्या मनोविकृतींच्या रूपानें परिणाम पावतात. अतृप्तावस्थेंत राहिल्यामुळें मनोविकृतींस कारण होणाऱ्या ह्या सर्व वासना ह्या प्रकृत सूत्रांत उल्लेखिलेल्या विच्छिन्न वासना होत.

अंतःकरणाच्या विकासाचा असा हा प्रवास चालला असतां मनुष्याची बुद्धि अशा अवस्थेस येऊन पोंचते कीं त्या ठिकाणीं अंतःकरणांत आध्यात्मिक मूल्यें स्फुरूं लागतात. हीं मूल्यें स्फुरूं लागण्याचें पूर्व चिन्ह असें कीं मनुष्य अंतर्निरीक्षण करूं लागतो. मग त्याला असें आढळून येतें कीं कितीहि भोग प्राप्त झाले तरी आपल्याला खरें समाधान प्राप्त होत नाहीं, तर आपलें मन सदा अतृप्त आणि असंतुष्ट असेंच राहिलेलें असतें. तें तृप्त आणि संतुष्ट व्हावें म्हणून आपण अधिक विषयोपभोग घेतों पण त्यांमुळें अपेक्षित तृप्ति किंवा संतोष पदरांत न पडतां आपल्या भोगवासना मात्र बळावतात आणि त्या आपल्याला अधिकच प्राबल्यानें विषयांकडे ओढीत असतात. आध्यात्मिक परिभाषेंत सांगायचें म्हणजे असें सांगतां येईल कीं —

न जातु कामः कामानामुपभोगेन शाम्यति ।
हविषा कृष्णवर्त्मेव भूय एवाभिवर्धते ॥

'कामोपभोगांनीं काम शांत होत नाहींच तर तो तूप घातलेल्या अग्नीप्रमाणें पुनः वाढतच असतो' हा विचार त्याच्या बुद्धींत स्फुरतो. असें वाटूं लागणें हेंच पहिलें आध्यात्मिक मूल्य होय. एकदा ही गोष्ट त्याच्या बुद्धींत स्फुरली म्हणजे प्रत्येक भोगानुभवाच्या वेळीं तसाच अनुभव मिळत असतो,

ही गोष्ट अनेकवार त्याच्या प्रत्ययास येऊन तो त्या आध्यात्मिक मूल्याविषयीं निःसंदेह होतो. हा निःसंदेहपणा अंगीं बाणणें म्हणजेच बुद्धि वरच्या पातळींत जाणें होय. बुद्धि इतकी विकसित झाल्यावर तिच्यांत श्रेष्ठ प्रकारचीं अनेक आध्यात्मिक मूल्यें प्रकट होऊं लागतात. त्याला असें वाटूं लागतें कीं ह्या एकाच जन्मांत नव्हे तर मागील अनेक जन्मांत आपण अनेक प्रकारचे विषय असंख्य वेळां भोगले असून ज्या अर्थी आपल्या मनास खरें सुख मिळत नाहीं त्या अर्थी आपला हा सुखाचा शोध भलत्याच दिशेनें चालला आहे. तेव्हां आतां आपण ह्या मार्गानें न जातां अन्य मार्गानें जाणें अवश्य आहे. खरें सुख म्हणजे काय आणि तें मिळविण्याचीं साधनें कोणतीं हें समजण्यासाठीं आतां आपण सज्जन आणि सच्छास्त्र ह्यांचा आश्रय करूं या. जीवाला असें वाटूं लागलें म्हणजे त्याच्या चित्ताचा, भोगार्थतेंतून अपवर्गार्थतेंत म्हणजे मोक्षार्थतेंत विकास झाला असें समजावें.

आध्यात्मिक मूल्यांना अनुसरून मानवी बुद्धीच्या ज्या सात विकासावस्था योगदर्शनाच्या चौथ्या पादांत वर्णावयाच्या आहेत त्यांतील शुभेच्छा-नामक पहिली अवस्था म्हणजे वरील मनःस्थिति होय. येथून पुढें तो जीव भोग भोगीत असतोच, पण त्यामुळें त्याची भोगवासना क्षीण होत असते. कारण येथें भोग भोगीत असतां ते तो स्वेच्छेनें भोगीत नसून 'अनिच्छन्नपि' आणि 'बलादिव नियोजितः' असे भोगीत असतो. भोग भोगतांना "'नाद्यापिकर्मनच्छिन्नं' इति क्लिश्यन्ति संततम्" 'काय करावें, माझ्या पूर्व कर्मांचे संस्कार मला अद्यापि ह्या विषयांकडे ओढीत आहेत' अशा प्रकारची क्लेशवृत्ति त्याच्या चित्तांत सतत जागृत असते. असे क्लेश वाटणें म्हणजे चित्ताकाशांत वैराग्यसूर्याचा उदय होण्यापूर्वीचा तो उषःकालच होय. बौद्धिक मूल्यें उत्पन्न झालीं असतां त्यांच्या योगानें इंद्रियांची विषयांकडील ओढ आणि कामक्रोधादि मनोविकार दडपले जात असतात आणि त्यामुळें अनेक मनोविकृति निर्माण होत असतात. आध्यात्मिक मूल्यें उत्पन्न झालीं म्हणजे असा दडपादडपीचा प्रकार फारसा होत नाहीं. जो थोडासा होतो त्याला बाह्य सामाजिक अशीं कोणतींहि कारणें नसून विषयप्रवृत्ति किंवा मनोविकार ह्यांना आवरण्यांत आपलें अंतिम कल्याण आहे अशी मनाची निश्चिती झाल्यानें इंद्रियांचा आणि मनाचा संयम मनुष्य स्वेच्छेनें करीत असतो.

असा संयम करूनच तो थांबत नाहीं, तर ह्या पादांतील तेहतिसाव्या सूत्रांत सांगितलेल्या प्रतिपक्षभावनेनें तो बौद्धिक मूल्यें सर्वथा बदलून टाकून तेथें आध्यात्मिक मूल्यांची प्रतिष्ठापना करतो. विषयांपासून जें सुख होतें तो केवळ सुखाभास आहे, हा सुखाभास वाटण्याच्या गुणलेशासमवेत विषयसेवनांत अनेक दुःखें आहेत आणि तीं जीवाला निश्चयानें भोगावीं लागतात म्हणून मनःसंयमन करणें आवश्यक आहे. विषयसेवनांत आयुष्य न दवडतां सत्संगति आणि सच्छास्त्राभ्यास ह्यांच्या साहाय्यानें निःश्रेयस-प्राप्ति करून घेणें ह्यांतच आयुष्याचें सार्थक्य आहे, सुखस्वरूप आत्मतत्त्वाचा साक्षात्कार करून घेऊन सर्वात्मभावांत विलीन होणें हाच परम पुरुषार्थ होय, इत्यादि प्रकारचे निश्चय सुस्थिर होणें वरील आध्यात्मिक मूल्यांचें स्वरूप होय.

हीं मूल्यें सुस्थिर झालीं म्हणजे येथून पुढें शुभ आणि अशुभ वासनांच्या खऱ्या झगड्याला प्रारंभ होतो. चित्तांत शारीरिक, मानसिक किंवा बौद्धिक मूल्यांचेंच प्रभुत्व जोंपर्यंत असतें तोंपर्यंत चित्तांतील भिन्न मनोवृत्तींचा संघर्ष हा केवळ भोगवासनांतीलच संघर्ष असतो. तेथें शुभवासना विरुद्ध अशुभ वासना असा प्रकार नसतो. पण आध्यात्मिक मूल्यें निर्माण होतांच अशुभ वासनांचें उच्चाटण करण्याकरितां शुभवासनांचा प्रादुर्भाव होऊं लागतो, आणि त्या मानानें अशुभ वासनांचा अभिभव होत असतो. भोगार्थतेच्या काळांत मोक्षार्थता प्रसुप्तावस्थेंत असते. वरील आध्यात्मिक मूल्यें बुद्धींत स्फुरूं लागलीं म्हणजे मोक्षार्थता जागृत होऊन ‘ तनु ’ ह्या अवस्थेंत येते. तनु अवस्थेंतील वृत्ति केवळ स्मरणरूप असते, ती क्रियाप्रेरक असत नाहीं हें वर आलेंच आहे. तथापि मोक्षार्थतेंत शुभ वासनांचा प्रादुर्भाव आणि त्या मानानें अशुभ वासनांचा अभिभव होत असल्यामुळें एक वेळ अशी येते कीं त्या वेळीं शुभ वासना चित्तांत नुसत्या स्फुरून थांबत नाहींत तर तदनुसार आपल्या हातून क्रिया घडावी अशीहि प्रबळ इच्छा मनांत उत्पन्न होते. तरीहि पण बलवत्तर असलेल्या प्राचीन भोगवासनांचा प्रभाव इतका असतो, कीं त्या शुभ वासनानुसार वागण्याच्या इच्छेला दडपून टाकून आपलीच सत्ता गाजवीत असतात. भोगवासनांमुळें दडपल्या गेलेल्या शुभ वासना अशा वेळीं ‘ तनु ’ अवस्थेंतून ‘ विच्छिन्न ’ ह्या वरच्या अवस्थेंत आलेल्या असतात, आणि अशुभ वासना ‘ उदार ’ ह्या अवस्थेंत असतात. शुभ आणि अशुभ

वासनांचा असा संघर्ष चालला असतां शुभ वासनांचें सामर्थ्य वाढत चाललेलें असतें आणि त्या मानानें अर्थातच अशुभ वासना दुर्बळ होत चाललेल्या असतात. शेवटीं पुनः असा काळ येतो कीं त्या वेळीं साधकाच्या चित्तांत शुभ वासनांचा संवेग इतका तीव्रतम झालेला असतो कीं त्याच्या पुढें भोगवासनांचें कांहीं चालत नाहीं आणि शुभ वासना उदारावस्थेंत येऊन तदनुसार साधकाच्या हातून सत्कर्माचरण घडूं लागतें. आतां अशुभ वासना 'उदार' अवस्थेंतून 'विच्छिन्न' अवस्थेंत गेलेल्या असतात म्हणजे यद्यपि त्या साधकाला पापाचरणाकडे ओढीत असतात; तथापि शुभ वासना उदारावस्थेंत आलेल्या असल्यामुळें त्यांच्यापुढें पापवासनांचें कांहीं न चालतां साधकाच्या हातून सत्कर्माचरणच घडतें. नंतर भोगवासना ह्याहिपेक्षां दुर्बळ झाल्या म्हणजे त्यांची ओढहि नाहींशी होऊं लागते आणि मग चित्तांत तनु अवस्थेंत केवळ स्मृतिरूपानें त्या राहतात, आणि अनभ्यासामुळें शेवटीं प्रसुप्तावस्थेंत जातात. साधकानें पौरुषप्रयत्नानें निर्विचार समाधि पक्वावस्थेस नेला म्हणजे त्याच्या ठिकाणीं ऋतंभरा प्रज्ञेचा उदय होतो आणि मग प्रसुप्तावस्थेंत असलेले भोगवासना-संस्कार पूर्णत्वानें प्रतिबद्ध होतात. भाजलेलें बीं ज्याप्रमाणें अंकुरभावाला केव्हांहि प्राप्त होत नाहीं त्याप्रमाणें पूर्णत्वानें प्रतिबद्ध झालेल्या भोगवासना पुनः केव्हांहि जागृत होऊं शकत नाहींत आणि साधकाची प्रगति कैवल्य-साक्षात्काराच्या दिशेनें निष्प्रतिबंधपणें होऊं लागते (पाद १ सूत्र ४७ ते ५० पाहा).

अशा प्रकारें रागद्वेषादि क्लेशरूप अशुभ वासना भोगार्थतेच्या काळांत प्रसुप्त - तनु - विच्छिन्न आणि उदार अशा अवस्थांत वावरत असतात. पुढें अपवर्गार्थतेच्या काळांत शुभ वासना जागृत होऊन त्या प्रसुप्त-तनु-विच्छिन्न-उदार अशा अवस्थांत क्रमशः उत्क्रांत होत जातात आणि उदारावस्थेंत असलेल्या भोगवासना क्रमशः विच्छिन्न तनु आणि प्रसुप्त अशा अपक्रांत होऊन चित्तांत संस्कारमात्ररूपानें राहतात आणि साधकानें निर्विचार समाधि पक्वावस्थेस नेल्यावर त्या दग्धबीजभावाला प्राप्त होतात. भोगवासनांचा प्रतिबंध नाहींसा झाल्यानें साधकाचा मार्ग निष्कंटक होऊन त्याचा असंप्रज्ञात समाधींत अनायासें प्रवेश होतो. तेथें त्याला आत्मसाक्षात्कार होऊन तो सत्त्वापत्ति नामक जीवन्मुक्तीच्या प्राथमिक भूमिकेवर आरूढ होतो आणि अनेक-जन्म-कृत-पुण्य-पुंज-परिपाकभूत जीवन्मुक्तिसुखाचा

आस्वाद घेत आणि जगदुद्धारक कर्माचरण करीत पुढील असंसक्ति, पदार्थाभाविनी आणि तुर्यगा ह्या अवस्थांतून विदेहमुक्तीला प्राप्त होतो.

वरील सूत्रांत सांगितलेल्या अविद्यादि पांच क्लेशांचीं लक्षणें पुढील ५ ते ९ ह्या सूत्रांत सांगितलीं आहेत. त्यांपैकीं अविद्येचें लक्षण येणेंप्रमाणें —

अनित्याशुचिदुःखानात्मसु नित्यशुचिसुखा-त्मख्यातिरविद्या ॥ ५ ॥

सूत्रार्थ — वस्तु अनित्य असून ती नित्य आहे, अशुचि असून शुचि आहे, दुःखरूप असून सुखरूप आहे आणि ती अनात्म वस्तु असून ती आत्माच आहे अशी ख्याति होणें, म्हणजे वस्तु आहे तशी प्रतीत न होतां ती तद्विरुद्ध स्वभावाची आहे अशी प्रतीति येणें, हें अविद्येचें स्वरूप होय.

विवरण — जगांतील यच्चयावत् सर्व वस्तु वास्तविकपणें अनित्य आहेत; तथापि त्या तशा न वाटतां त्या नित्यच आहेत असें वाटणें हें अविद्येचें एक लक्षण होय. एका चितिशक्तीहून इतर सर्व पदार्थजात प्रतिक्षणाला परिणाम पावणारें असें आहे. सृष्टीला ‘ जगत् ’ अशी संज्ञा आहे ती ह्यामुळेंच आहे कीं तिच्यांतील प्रत्येक सृष्ट वस्तु प्रतिक्षणाला एका परिणामांतून दुसऱ्या परिणामांत गमन करीत असते. आपला देहहि प्रतिक्षणाला असाच बदलत असतो. देह अन्नापासून बनलेला आहे आणि अन्नाच्या योगानें त्याची वाढ होत असते. देहाकडून जी क्रियारूप हालचाल घडत असते तिच्या योगानें देहांतील सूक्ष्म घटक झिजून नाहींसे होत असतात आणि खाल्लेल्या अन्नापासून नवे सूक्ष्म घटक निर्माण होऊन ते नष्ट होणाऱ्या घटकांच्या जागीं येतात. आपल्या श्वसनक्रियेच्या योगानें हे जीर्ण घटक सतत बाहेर जात असतात. अशा रीतीनें देहांत सतत बदल होत असतो, म्हणून तो वास्तविकपणें अनित्यच आहे. पण त्याची ही अनित्यता आपल्या लक्षांत न येतां तो नित्यच आहे असें आपण समजतों हीच अविद्या होय. नित्य वाटणाऱ्या प्रत्येक पदार्थाविषयीं अशीच वस्तुस्थिति आहे. नदीचा जलप्रवाह प्रतिक्षणास सारखा बदलत असतो, पण सहस्रावधि वर्षांपूर्वीपासून आजपावेतों तीच गंगानदी विद्यमान आहे असें

आपण मानतों. दिव्याच्या ज्योतींतील तेज:किरण प्रतिक्षणाला नवीन उत्पन्न होत असतात तथापि एकच दीपज्योति कित्येक तासपर्यंत तेवत आहे अशी प्रतीति आपल्यास येत असते. अशा प्रकारें अनित्य पदार्थ नित्य आहे अशी प्रतीति येणें ही अविद्या होय.

ह्याप्रमाणेंच अशुचि असलेले देहादि पदार्थ शुचि आहेत असें वाटणें हीहि अविद्याच होय. देह कशाचा बनलेला आहे किंवा बाहेरून सुंदर दिसणाऱ्या देहांत काय भरलेलें आहे ह्याचा आपण विचार करून पाहावा. रक्त, मांस, मेद, अस्थि, मज्जा, शुक्र, मूत्र, पुरीष, इत्यादि घृणा उत्पन्न करणाऱ्या पदार्थांचा एकत्र केलेला एक गोळा म्हणजे आपला देह होय! पण त्या देहाला आपण पवित्र मानून आपण त्याचे किती चोज करितों! असल्या अत्यंत अशुचि वस्तूंपासून बनलेल्या देहाचें मलिनत्व न घेतां आणि आत्म्याचें अत्यंत निर्मलत्व विसरून जाऊन आपण सर्व प्रकारच्या अमंगल पदार्थांनीं भरलेल्या देहालाच 'मी' 'मी' म्हणून आत्मत्वानें जाणीत असतों हा केवढा भ्रम आहे! अशा रीतीनें अशुचि पदार्थांवर ते पदार्थच मी अत्यंत निर्मल आत्मा होय अशी ख्याति होणें म्हणजे प्रतीति येणें ही अविद्या होय.

अशुचि देहाला शुचि मानणें ही जशी अविद्या त्याप्रमाणेंच देहबाह्य अशुचि पदार्थांना शुचि मानून त्यांचा स्वीकार करणें ही सुद्धा अविद्याच होय. शुचि म्हणजे पवित्र आणि अशुचि म्हणजे अपवित्र. तसेंच शुचि म्हणजे शुद्ध किंवा स्वच्छ आणि अशुचि म्हणजे अशुद्ध किंवा अस्वच्छ. पण पवित्रता, शुद्धता आणि अस्वच्छता म्हणजे तरी काय ह्याचा विचार करणें अवश्य आहे. असा विचार केला म्हणजे असें दिसून येतें कीं पवित्रता, शुद्धता आणि स्वच्छता हे बाह्य वस्तूंचे धर्म नसून ते मनोनिष्ठ धर्म होत. अंत:करणाचा जसजसा विकास होत जातो तसतसे हे धर्म व्यक्तावस्थेंत येत असतात. जीवांच्या अंत:करणाच्या विकासानुसार त्यांची श्रेष्ठता किंवा कनिष्ठता ठरत असते आणि तदनुसार शुद्धतेच्या किंवा पवित्रतेच्या कल्पना किंवा भावना ह्यांतहि भेद निर्माण होत असतो. विष्ठा अत्यंत अशुचि म्हणून मनुष्य तिचा त्याग करीत असतो आणि मलमूत्रादिकांचा त्याग केल्यानंतर हस्तपादादि अवयव क्षालन करीपर्यंत आपल्यास अशुचि मानतो. पण तीच विष्ठा श्वान-सूकर इत्यादि प्राण्यांना एखाद्या स्वादिष्ट खाद्य पदार्थासारखी वाटून ते प्राणी ती चविष्टपणानें

खातात ! उष्टें-खरकटें खाणारे गायी-बैल जसे दृष्टीस पडतात तसा एखादा बैल असा आढळतो कीं तो उष्टें अन्न तर राहोच, पण दुसऱ्या बैलानें पिऊन उरलेलें उष्टें पाणी सुद्धा पीत नाहीं ! माणसामाणसांतहि हा प्रकार दृष्टीस पडतो. अंडीं आस्थापूर्वक खाणारीं माणसें जशीं दृष्टीस पडतात तशीं त्यांविषयीं किळस वाटणारीं माणसेंहि दृष्टीस पडतात ! अस्थि-मांस इत्यादि पदार्थ मोठे पौष्टिक अशा भावनेनें हाडें चोखणारे किंवा मिटक्या देत मांसाशन करणारे अनेक लोक आहेत, तर हे पदार्थ पाहतांच किळस वाटून शीट येऊन पडणारीं किंवा उमसून येणारीं अनेक माणसें दिसतात ! तेव्हां शुचिता हा धर्म त्या पदार्थांतला नसून त्यांच्याशीं संबंध ठेवणाऱ्या माणसाच्या मनांतील तो आहे हें स्पष्टच आहे.

मग येथें असा प्रश्न उत्पन्न होतो कीं एक वस्तु एकाला पवित्र वाटते तर दुसऱ्याला अपवित्र वाटते; अशा स्थितींत एकाला ती पवित्र वाटते म्हणून जर तिला पवित्र मानायची तर दुसऱ्याला ती अपवित्र वाटते म्हणून तिला अपवित्रहि तितक्याच अधिकृतपणें मानणें भाग आहे. ह्या दृष्टीनें ती वस्तु शुचीहि आहे आणि अशुचीहि आहे असें म्हणावयास पाहिजे. अशुचि पदार्थाला शुचि मानणें ही अविद्या आहे असें या सूत्रांत सांगितलें आहे. शुचित्व आणि अशुचित्व हे धर्म विषयनिष्ठ नसून विषयी जें चित्त तन्निष्ठ आहे असेंहि वर स्पष्ट झालें आहे. तेव्हां आतां ह्या अडचणींतून मार्ग काढण्यासाठीं ज्या मनावर हे धर्म अवलंबून आहेत त्या मनाची थोडी चिकित्सा करावयास पाहिजे.

ही चिकित्सा करीत असतां एखादा पदार्थ कोणत्या मनोधर्मामुळें अपवित्र किंवा पवित्र मानला जातो ह्याचा छडा लावावयास पाहिजे. त्यासाठीं उदाहरणार्थ म्हणून अपवित्र म्हणून मानल्या गेलेल्या रक्त-मांसादिकांचा आपण विचार करूं. ह्या पदार्थांना अशुचि कोण मानतो ? व्याघ्र-सिंहादि हिंस्र पशूंचें रक्त-मांसादिक हें अन्नच होय. ह्यामुळें त्यांच्या दृष्टीनें हे पदार्थ खाणें ही त्यांची नैसर्गिक प्रवृत्तीच होय. ह्या योनींत शारीरधर्मापलीकडे विचार करण्याइतका मनोविकास झालेला नसल्यामुळें हे पदार्थ शुचि का अशुचि हा विचारच त्यांच्या ठिकाणीं अप्रस्तुत होय. विकारात्मक मानसिक मूल्यें मानवी मनांत निर्माण झालेलीं असल्यानें मानवांच्या दृष्टीनें हे पदार्थ शुचि का अशुचि हा विचार होऊं शकतो. सामान्यत: हे पदार्थ अशुचि

मानले गेले असतांहि ह्या पदार्थांचा आस्वाद घेणारे लोक दृष्टीस पडतात. ह्याचें एक कारण असें असतें कीं मांसाहार करणाऱ्यांच्या कुलांत जन्म येणें ह्या उद्बोधक सामग्रीमुळें व्याघ्रसिंहादि योनींत केलेल्या मांसाहाराचे संस्कार जागे होऊन त्या मानवांची प्रवृत्ति मांसाहाराकडे होते. म्हणजे मांसाहारापुरते तरी हे लोक व्याघ्रसिंहादिकांपेक्षां अधिक उत्क्रांत झालेले नसतात. मनोविकारांच्या आधीन झाल्यामुळें रक्तमांसादि सेवन केल्याचींहि उदाहरणें क्वचित् आढळतात. आपल्या साध्वी पत्नीची भर सभेंत विटंबना करणाऱ्या दु:शासनाचा सूड घेण्याची बुद्धि भीमाच्या अंत:करणांत कित्येक वर्षें विच्छिन्न अवस्थेंत दबून राहिली होती. समरांगणांत युद्धासाठीं समोर उपस्थित झालेल्या दु:शासनाला पाहतांच ती उफाळून वर आली आणि त्या आवेशांत त्याचें वक्ष:स्थळ विदीर्ण करून त्याच्या हृदयांतून वर उसळणारें रक्त भीमानें घटघटा प्राशन केलें! अगदीं अलीकडच्या काळांतील फ्रेंच राज्यक्रांतींत असेंच एक उदाहरण घडल्याचा दाखला सापडतो. ह्या क्रांतियुद्धांत प्रजापक्षीय क्रांतिकारकांचीं मनें राजा आणि तत्पक्षीय लोक ह्यांच्या विरुद्ध द्वेषाग्नीनें इतकीं भडकलीं होतीं कीं एका लढाईंत त्यांस विजय मिळाला असतां त्या विजयोन्मादाच्या भरांत त्यांनीं रणांगणांत विव्हळत पडलेल्या आणि मरण पावलेल्या राजपक्षीय लोकांचीं काळिजें काढून तीं स्वपक्षीय स्त्रियांकडून शिजवून त्यांवर यथेच्छ ताव मारला! उद्बोधक निमित्तामुळें भीमाच्या ठिकाणचा क्रोध आणि क्रांतिकारकांची क्रूरता हे मनोविकार जागृत झाले आणि त्यांच्या आहारीं जाऊन हीं उग्र कृत्यें त्या व्यक्तींच्या हातून घडलीं. वैचारिक कारणांमुळें मांसादिकांचें सेवन करणारे सहस्रावधि, लाखों नव्हेत तर कोट्यवधि लोक आहेत. ह्यांच्यांत बौद्धिक मूल्यें निर्माण झालेलीं असल्यानें आपल्या बुद्धिबलावर मांसाहार करणें कां अवश्य आहे ह्याचीं कारणें ते देतात आणि मांसाहाराचें बौद्धिक समर्थन करून खुशाल मांसाहार करीत असतात! अशा प्रकारें शारीरिक, मानसिक वा बौद्धिक मूल्यांमुळें मानवांतील फार मोठ्या प्रमाणांतील बहुसंख्य लोक मांसाहारी असतांना मांसाहार अशुचि मानला जातो ह्याचें कारण असें कीं ज्यांच्यांत आध्यात्मिक मूल्यें निर्माण झालीं आहेत अशा फार थोड्या पण अंत:करणविकासाच्या वरच्या पातळींत असलेल्या सज्जनांच्या मन:प्रवृत्तींनीं मांसाहार अशुचि ठरविला आहे. पृथ्वीवरील एकंदर मानवांची संख्या सांप्रत दोन अब्जांच्या आंत बाहेर

आहे. ह्यांतील हिंदुस्थानाबाहेरील सर्व लोक प्रायः मांसप्रवृत्त आहेत. आध्यात्मिक मूल्यें अंतःकरणांत निर्माण होऊं लागल्यामुळें मांसाहारापासून सर्वथा अलिप्त राहूं इच्छिणारीं किंवा राहणारीं माणसें कोठें कोठें आहेत, पण तीं भांगेंत तुळस उगवावी इतकीं तुरळक आहेत. हिंदुस्थानांतहि मांसाहारी जाति आहेत, पण इतर देशांच्या मानानें येथील लोक कमी मांसाहारी आहेत आणि पूर्णांशानें मांसनिवृत्त असलेल्या जाति अनेक आहेत. ह्या जातींतील आध्यात्मिक दृष्टीच्या थोर व्यक्तींच्यामुळें एतद्विषयक आध्यात्मिक मूल्यांची छाप बाकीच्या जनतेवर असल्यानें मांसाहारी जातींतहि पूर्णपणें मांसनिवृत्त असे अनेक लोक दृष्टीस पडतात, आणि मांसाहारी लोकांतहि ते प्रत्यक्ष मांसाहार करीत असतांना सुद्धा मांसाहार वाईट म्हणजे अशुचि आहे ही गोष्ट सर्वांनाच मनांतून पटलेली आहे. तेव्हां जगांतील दोनशें कोटि लोकसंख्येपैकीं सुमारें दहा कोटि म्हणजे शेंकडा पांच इतके थोडे लोकच काय ते पूर्णतया मांसनिवृत्त असतां मांसाहार सर्वत्र अशुचि मानला जातो ह्याचें कारण काय ह्याचा विचार करावयास पाहिजे.

सांप्रत सर्वत्र मान्य झालेल्या लोकशाहीच्या तत्त्वाप्रमाणें बहुमत असेल तें मान्य करायचें म्हटलें तर मांसाहाराकडे फारच मोठें बहुमत आणि मांसनिवृत्तीकडे अत्यल्प म्हणजे शंभरांत पांच इतकें अल्पमत असतांना मांसाशन अशुचि असेंच मानलें जातें. ह्याचें कारण असें कीं बहुमत किंवा अल्पमत ही, कोणतीहि गोष्ट चांगली अथवा वाईट आहे हें ठरविण्याची कसोटीच होऊं शकत नाहीं. अमुक गोष्ट करावी अथवा न करावी हें बहुमतानें ठरवून त्याप्रमाणें बहुमतवाले वागूं शकतील, पण बहुमतानें ठरवून केलेली गोष्ट चांगलीच असेल आणि ती समाजाला उपकारकच होईल असें मुळींच नाहीं. उलट ती वाईट असण्याचा आणि समाजास अपकारक होण्याचा संभवच अधिक असतो. समाजांत बुद्धिमान् आणि सत्प्रवृत्त लोक केव्हांहि थोडेच असतात, आणि निर्बुद्ध आणि असदाचरणी लोक बहुसंख्य असतात. ह्यामुळें निर्बुद्ध आणि असत्प्रवृत्त बहुसंख्य लोकांचें बहुमत समाजास घातक होण्याचाच संभव अधिक असतो. बहुमतांत हा धोका जवळ जवळ निश्चित असतो म्हणूनच अलीकडच्या कित्येक समाजशास्त्रज्ञांनीं ह्या मताचा उपहासपूर्वक निषेध केला आहे.

आपल्या भारतवर्षांत अज्ञांच्या बहुमताला मान नसून सुज्ञ आणि सत्प्रवृत्त लोकांच्या अल्पमताला खरा मान आहे. आपल्याकडे श्रुति-स्मृति-प्रमाणेंच सदाचार किंवा शिष्टाचार हा सुद्धा धर्माचा ज्ञापक मानला जात असतो. पदार्थ शुचि कोणता आणि कां किंवा अशुचि कोणता आणि कां हें ठरविणें धर्मशास्त्राच्या कक्षेंतील आहे असें आपण मानतों, आणि धर्मा-धर्म ठरविण्यासाठीं दशावरा किंवा त्र्यवरा परिषद् हीच अधिकारी असल्याचें मनुस्मृतींत सांगितलें आहे. वेदांचीं अंगें आणि शाखा ह्यांसह ऋग्वेद, यजुर्वेद आणि सामवेद ह्यांचें अध्ययन केलेले तिघेजण, न्यायशास्त्राचें अध्ययन केलेला एक, मीमांसाशास्त्रज्ञ एक, निरुक्तज्ञ एक, मनु-पराशर-याज्ञवल्क्य इत्यादि स्मृतींचें अध्ययन केलेला एक, आणि सदाचारसंपन्न असलेला एक ब्रह्मचारी, एक गृहस्थाश्रमी आणि एक वानप्रस्थाश्रमी अशा एकूण दहा जणांची दशावरा परिषद् होत असते. अशीं दहा माणसें न मिळालीं तर सांग वेदाध्ययन केलेला एक ऋग्वेदी, एक यजुर्वेदी आणि एक सामवेदी अशांची त्र्यवरा परिषद् सुद्धा धर्माधर्मनिर्णयास अधिकारी मानली जाते. इतकेंच नव्हे तर वरील तीन माणसांची त्र्यवरा परिषद् जेथें होण्याजोगी नसेल तेथें

एकोऽपि वेदविद्धर्मं यं व्यवस्येद्द्विजोत्तमः ।
स विज्ञेयः परो धर्मो नाज्ञानामुदितोऽयुतैः ॥

'वेदवेत्ता एक सुद्धा द्विजश्रेष्ठ जो धर्मनिश्चय करील तोच खरा धर्म होय. अज्ञानी असलेल्या दहा सहस्रांनीं जरी एखादी गोष्ट धर्म म्हणून ठरविली तरी तो खरा धर्म नव्हे' असें मनूंनीं सांगितलें आहे! आणि लागलीच पुढें 'अव्रती, वेदाध्ययन न केलेले, जातिमात्रोपजीवी असे सहस्रावधि लोक जरी एकत्र जमले तरी त्यांची परिषद् होऊं शकत नाहीं' असेंहि मनूंनीं अगदीं स्वच्छ सांगून टाकिलें आहे. ह्यावरून हें लक्षांत येईल कीं आपल्या आर्यावर्तांत संख्येला महत्त्व नसून गुणांना महत्त्व आहे. ह्यामुळें मांसनिवृत्त लोक अल्पसंख्य असले तरी त्यांच्याहूनहि अल्पसंख्य असलेल्या धर्मज्ञांनीं मांसाहार अशुचि होय असें उपदेशिल्यामुळें तो निषिद्ध मानला गेला आहे.

येथें पुनः असा प्रश्न उत्पन्न होतो कीं श्रेष्ठ धर्मज्ञांची सत्ता अशा रीतीनें समाजावर चालते ती तशी कां चालावी? ह्याचीं उत्तरें दोन आहेत.

पहिलें उत्तर असें कीं समाजांत जे खरे सच्छील धर्मज्ञ असतात त्यांची छाप सहजच समाजावर पडते. सच्छील आणि धर्मज्ञ लोक ज्या आचरणाचा पुरस्कार करून त्याप्रमाणें वागतात तें आचरण कल्याणप्रद असलेंच पाहिजे असें सामान्य जनांस वाटतें म्हणून ते त्यांचें यथानुशक्त्या अनुकरण करीत असतात. 'सतां हि संदेहपदेषु वस्तुषु। प्रमाणमंतःकरणप्रवृत्तयः' हें कालीदासाचें म्हणणें प्रायः सर्वांनाच मान्य असतें म्हणून कोणतीहि गोष्ट चांगली आहे का वाईट आहे असा संदेह उत्पन्न झाला असतां त्यासंबंधांत संतांच्या अंतःकरणप्रवृत्तीकडे मार्गदर्शनार्थ पाहावें हा समाजाचा स्वभावच आहे.

यद्यदाचरतिश्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः ।
स यत् प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते ॥

ह्या गीतावचनांत हीच गोष्ट सांगितली आहे. वरील प्रश्नाचें हें एक उत्तर होय. दुसरें उत्तर असें कीं जीवमात्राला कर्माकडे प्रवृत्त करणारीं जीं मूल्यें असतात त्यांत आध्यात्मिक मूल्यें सर्वांत श्रेष्ठ असून तदनुसार वागल्यानेंच व्यक्ति आणि समाज ह्यांना खरें सुख प्राप्त होत असतें. हीं मूल्यें सच्छील धर्मज्ञांच्या द्वारां समाजांत प्रसृत होत असतात. समाजांत बौद्धिक विकास सात्त्विक मार्गांनीं झालेला असल्यास आध्यात्मिक मूल्यें स्वीकारून तदनुसार वागण्याइतकी त्याची सिद्धता झालेली असते. भारतीय समाजाची अशी सिद्धता झालेली असल्यामुळें हीं आध्यात्मिक मूल्यें ह्या समाजांत प्रसृत होऊन मान्यता पावलीं. प्रकृत असलेलें मांसाशन ह्या आध्यात्मिक मूल्यांमुळेंच निषिद्ध आणि अशुचि असें मानलें गेलें आहे. मनुस्मृतींत हें मूल्य असें सांगितलें आहे —

समुत्पत्तिं च मांसस्य वधबन्धौ च देहिनाम् ।
प्रसमीक्ष्य निवर्तेत सर्वमांसस्य भक्षणात् ॥

'मांसाची उत्पत्ति कशी होते, तें मिळविण्यासाठीं प्राण्यांना बांधून ठेवून त्यांचा वध कसा करावा लागतो इत्यादि किळसवाण्या आणि क्रूरपणाच्या गोष्टींचा नीट विचार करून सर्व प्रकारच्या मांसभक्षणापासून निवृत्त व्हावें.' भगवद्गीतेंत तर ह्याहीपेक्षां आत्मस्पर्शी मूल्यें प्रकट झालीं आहेत. योगयुक्तात्मा सर्व भूतांकडे कोणत्या दृष्टीनें पाहात असतो त्याचें वर्णन भगवान् श्रीकृष्ण येणेंप्रमाणें करितात कीं,

सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि ।
ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः ॥

'सर्वत्र समदृष्टीनें पाहणारा योगयुक्तात्मा सर्व भूतांमध्यें स्वतःला आणि स्वतःच्या ठिकाणीं सर्व भूतांना पाहात असतो.' तसेंच आपल्या मतानें अत्यंत श्रेष्ठ योगी कोण हें भगवान् येणेंप्रमाणें सांगतात कीं,

आत्मौपम्येन सर्वत्र समं पश्यति योऽर्जुन ।
सुखं वा यदि वा दुःखं स योगी परमो मतः ॥

'सर्व जीवांच्या सुखदुःखांविषयीं जो आत्मौपम्य ठेवून समदृष्टीनें पाहतो तो अत्यंत श्रेष्ठ योगी होय.' इतकी विशाल दृष्टि ज्यांची झाली त्यांना मांसाशन अत्यंत अशुचि वाटावें हें अगदीं स्वाभाविक आहे. आध्यात्मिक मूल्यें त्यांच्या द्वारां प्रकट झालीं, ते स्वतः धर्मज्ञ आणि सच्छील असल्यानें त्यांच्याविषयीं सर्व लोकांना नितांत आदर वाटत असतो, त्यांच्या आचरणावरून त्यांच्या कायावाङ्मनःप्रवृत्ति सर्व मानवांच्या कल्याणार्थच आहेत अशी जनतेची अनुभवानें निश्चिती झालेली असते आणि म्हणून ते ज्या रीतीनें वागतात त्या रीतीनें आपण वागल्यास आपलें कल्याण निश्चयानें होईल असा जनतेस विश्वास वाटून ती तदनुसार वागण्यास प्रवृत्त होते. श्रेष्ठ व्यक्तींची समाजावर सत्ता कां चालते ह्याची ही उपपत्ति आहे. हा समाजांतील सर्वसाधारण जनतेचा विचार झाला. समाजांत सत्प्रवृत्त आणि विशेष बुद्धिमान् मानल्या गेलेल्या अशाहि कांहीं व्यक्ति असतात. त्यांना तर अमुक गोष्ट अशुचि कां आणि अमुक गोष्ट शुचि कां ह्यासंबंधींचीं जीं आध्यात्मिक मूल्यें श्रुति-स्मृति-ज्ञ श्रेष्ठ पुरुषांकडून प्रकट झालेलीं असतात तीं पटलेलीं असतातच. एवंच श्रुति-स्मृत्यादि ग्रंथांतून प्रकट झालेलीं आध्यात्मिक मूल्यें, तीं ज्यांच्या द्वारां प्रकट झालीं त्या धर्मज्ञ आणि सदाचरणी थोर व्यक्तींविषयीं वाटणाऱ्या आदरामुळें आणि विश्वासामुळें त्यांचें अनुकरण करण्याची सामान्य माणसांची सिद्धता, समाजांतील सच्छील आणि बुद्धिमान् व्यक्तींना तीं आध्यात्मिक मूल्यें पटल्यामुळें तदनुसार होणारें त्यांचें प्रत्यक्ष आचरण, ह्या सर्व गोष्टींवरून मांसाहार अशुचि ठरतो. श्वान-सूकरादिकांचा विष्ठादि पदार्थ भक्षण करणें हा देहधर्मच असल्यानें शुचि-अशुचि हा प्रश्नच तेथें नसतो. क्रोधवश झाल्यानें भीमादिकांकडून रक्तमांसादिकांचें सेवन झालें हें अशुचि खरेंच, पण तेथें शुचि-

अशुचि ह्या विवेकाला अवसरच नसतो. योग्यायोग्यतेचा विचार करण्यास सवड होण्यापूर्वीच उफाळलेल्या मनोविकारानुसार हातून आचरण घडत असतें. राहतां राहिला बौद्धिक मूल्यें शिरोधार्य मानून तदनुसार वागणाऱ्या लोकांचा पक्ष. हे लोक मांसाहार अशुचि आहे हें त्यांस ठाऊक असूनहि आणि मांसाहार अशुचि ज्या आध्यात्मिक मूल्यांमुळें ठरतो तीं मूल्यें त्यांच्या बुद्धीला गोचर झालीं असूनहि, तो आहार पुष्टिदायक म्हणून आवश्यक आहे ह्या बौद्धिक मूल्यांवर भर देऊन हा अशुचि आहार स्वीकारतात. अशा रीतीनें अशुचि मांसाहाराला शुचि मानून त्याचा स्वीकार करणें ही अविद्याच होय. उदाहरणार्थ घेतलेल्या मांसाहाराचा हा विचार झाला. ह्याप्रमाणेंच मलमूत्रादिकांचें विसर्जन केल्यावर हस्तपादादि अवयव मृत्तिका, जल इत्यादिकांनीं स्वच्छ न करणें, मलमूत्रादि विसर्जन अशांसारख्या मलिनत्व आणणाऱ्या प्रसंगीं अंगावर असलेल्या कपड्यांसह भोजनादिकांस बसणें, प्रातःस्नान-संध्यावंदन इत्यादि वर्णाश्रमधर्माचें आचरण देश-काल-समयानुसार शक्य असेल तितकेंहि न करतां भोजन करणें इत्यादि सर्व गोष्टी अशुचिच होत. ह्या अशुचि गोष्टींना शुचि मानून त्यांचा स्वीकार करणें ही अविद्याच होय. अविद्या पुढील क्लेशांची प्रसवभूमि असल्याचें ह्याच सूत्रांत सांगितलें आहे. तेव्हां राग-द्वेषादि क्लेश चित्तांत प्रबळ होऊन योगाभ्यासास प्रतिबंध न व्हावा म्हणून अशुचि गोष्टींचा त्याग करून शुचि गोष्टींचाच साधकानें देशकालसमय विचारांत घेऊन यावच्छक्य स्वीकार करावा, म्हणजे अविद्येचे संस्कारहि तनुभावाला पोंचून योगाभ्यास सुखकर होईल.

आतां दुःखरूप गोष्टी सुखरूप आहेत अशी प्रतीति होणें ही अविद्याच होय असें ह्या सूत्रांत सांगितलें आहे. हा विचार ह्याच पादांत पुढें येणार असल्यानें येथें इतकेंच सांगणें पुरें आहे कीं सर्वसामान्य जीवांचे व्यवहार शारीरिक, मानसिक आणि बौद्धिक मूल्यांनुसार जोंपर्यंत चाललेले असतात तोंपर्यंत त्यांना सुखरूप वाटणाऱ्या गोष्टी वस्तुतः दुःखरूपच असतात, पण त्यांस त्या सुखरूप वाटत असतात ही अविद्या होय. आध्यात्मिक मूल्यें अविद्येचा नाश करणारीं असल्यानें तीं हृदयांत प्रकट होऊं लागल्यावर सुखदुःखसंवेदनेंत आमूलाग्र बदल होतो. असा बदल झाल्यामुळें ह्यानंतर जी सुखसंवेदना होते ती सत्त्वगुणमूलक असते. सत्त्वगुण निर्मल, प्रकाशक आणि अनामय असून तो जीवांना सुखसंगानें आणि ज्ञानसंगानें युक्त करणारा असतो (गीता अ. १४ श्लो. ६). ज्ञानसंग अविद्येचा साक्षात्

नाश करणारा असतो. अर्थात् ह्या ज्ञानसंगानें युक्त असलेल्या साधकाला ज्या गोष्टी सुखरूप वाटतात त्या वस्तुतः सुखरूपच असतात म्हणून त्यांना अविद्या असें म्हणतां येणार नाहीं. पण ऐंद्रिय, मानसिक आणि बौद्धिक पातळींत होणारीं सुखें आभासमात्र असून तत्त्वतः तीं दुःखरूपच असतात. तथापिहि तीं सुखस्वरूपशीं वाटतात ही अविद्या होय.

अनात्म वस्तूला आत्मा मानणें हें अविद्येचें चौथें लक्षण होय. वस्तुतः आत्मा आणि अनात्मा ह्या दोन वस्तु परस्परांहून नुसत्या भिन्नच नव्हेत तर विरुद्धधर्मी आहेत. एक द्रष्टा आहे तर दुसरी दृश्य आहे, एक निर्विकार आहे तर दुसरी विकारी आहे, एक नियामक आहे तर दुसरी नियम्य आहे, एक स्वयंप्रकाश आणि चेतन आहे तर दुसरी परप्रकाश आणि जड आहे, एक नामरूपादिरहित आहे तर दुसरी नामरूपादि धर्मांनीं युक्त आहे, आणि एक 'अस्मत्' प्रत्ययगोचर आहे म्हणजे 'मी' या प्रत्ययाला गोचर होणारी म्हणून 'विषयी' आहे, तर दुसरी 'युष्मत्' प्रत्ययगोचर आहे म्हणजे 'तूं' या प्रत्ययाला गोचर होणारी म्हणून 'विषय' आहे. अशा रीतीनें आत्मा आणि अनात्मा परस्परांहून प्रकाश आणि अंधार ह्यांच्यासारख्या विरुद्ध धर्मी वस्तु आहेत. ह्यामुळें अनात्म्याच्या ठिकाणीं आत्मख्याति होणें उपपन्न होत नाहीं. असें असूनहि अनात्मभूत देहादिकांवर आत्मख्याति होते हीच अविद्या होय. एवंच अनित्य वस्तु नित्य आहे, अशुचि वस्तु शुचि आहे, दुःखरूप वस्तु सुखरूप आहे आणि अनात्मभूत वस्तु आत्मस्वरूपच आहे असें विपरीत ज्ञान होणें ह्याला कारण अविद्या होय. कारण आणि कार्य ह्यांत तत्त्वतः अभेदच असतो. तसेंच अविद्येला कार्यानुमेया असेंहि म्हणण्यांत येतें. ह्याचें कारण असें कीं तिचें साक्षात् ज्ञान होत नसून तिच्या कार्यावरूनच अनुमानप्रमाणानें तिचें ज्ञान होत असतें. तेव्हां वरील प्रकारचा अविद्यामूलक विपर्यय हीच अविद्या होय.

पुढील सूत्रांत अस्मितेचें लक्षण सांगितलें आहे तें येणेंप्रमाणें —

दृग्दर्शनशक्त्योरेकात्मतेवास्मिता ॥ ६ ॥

सूत्रार्थ — दृक्शक्ति म्हणजे द्रष्टा पुरुष आणि दर्शन-शक्ति म्हणजे दृश्य जगताचें दर्शन म्हणजे ज्ञान ज्याच्या मध्यस्थीनें होतें तें चित्त, हीं दोन्ही वस्तुतः

परस्परांहून अत्यंत भिन्न असूनहि तीं जणूं एकरूपच आहेत असें वाटून ' अस्मि ' म्हणजे मी आहें असें जें स्फुरण होतें तीच ' अस्मिता ' नांवाचा क्लेश होय.

विवरण — दृक्शक्ति म्हणजे बाह्य जगताचें ज्याला ज्ञान होतें तो चेतनपुरुष आणि दर्शनशक्ति म्हणजे बाह्य जगताचें ज्ञान पुरुषाला ज्याच्या द्वारां होतें तें चित्त. प्रलयावस्थेंत चित्त शक्तिरूपानेंच केवळ असतें म्हणून त्याला दर्शनशक्ति असें म्हटलें आहे आणि त्याच्या अपेक्षेनें पुरुषाला दृक्शक्ति असें म्हटलें आहे. आत्मा आणि चित्त हीं उभयतां तत्त्वत:, स्वरूपत: आणि धर्मत: परस्परांहून अत्यंत भिन्न असतांहि तीं जणूं अगदीं एकरूपच आहेत अशीं भासतात. चित्तांत ' अस्मि ' म्हणजे ' मी आहें ' असें जें अखंड सूक्ष्म स्फुरण होत असतें हाच तो भास होय. ह्या भासांत ' आहे ' पणा हा आत्म्याचा धर्म असून ' मी 'पणा हें चित्ताचें अगदीं प्रथमचें म्हणजे मूलभूत स्फुरण होय. हीं दोन तत्त्वत: भिन्न असून त्यांच्या भिन्नतेची प्रतीति केव्हांहि न येतां तीं नेहमीं अगदीं जणूं एकरूपच आहेत अशीं भासत असतात. तापून लाल झालेल्या लोखंडांत आकार लोखंडाचा आणि उष्णता आणि तेज हीं अग्नीचीं अशी वस्तुस्थिति असूनहि तीं दोन्हीं अगदीं एकरूपशीं भासतात. अस्मिताक्लेशाची अशीच स्थिति असते. तेथें आत्म्याचा ' आहे 'पणा आणि चित्ताचें मी हें वृत्त्यात्मक स्फुरण ह्यांचा एकंकार होऊन ' मी आहें ' हें चित्तांतील मूलभूत स्फुरण होत असतें आणि ह्या स्फुरणाचा देहादिकांशीं संयोग होऊन मी देह आहें इत्यादि अध्यासयुक्त वृत्तिस्फुरणें होत असतात. हें जें ' मी आहें ' असें मूलभूत वृत्त्यात्मक स्फुरण हीच हृदयग्रंथी होय. आत्मसाक्षात्कारानें ह्या हृदयग्रंथीचा भेद झाला म्हणजे ' मी आहें ' हें स्फुरण होत असलें तरी त्या ' मी ' चा संबंध बुद्धिस्थ चिदाभासाकडे आणि ' आहें ' चा संबंध आत्म्याकडे असें अनुभवयुक्त अनुसंधान चित्तांत नांदत असतें आणि म्हणून ह्या अस्मितेची क्लेशरूपता नष्ट झालेली असते.

अस्मितेनंतरचा क्लेश ' राग ' हा आहे. त्याचें लक्षण येणेंप्रमाणें —

सुखानुशयी रागः ॥ ७ ॥

सूत्रार्थ — सुखांचा अनुभव घडल्यानंतर हीं सुखें आणि तीं मिळवून देणारीं साधनें मला नेहमीं प्राप्त

असावींत अशा प्रकारची जी लालसा चित्तांत उत्पन्न होते तोच 'राग' नामक क्लेश होय.

विवरण—राग म्हणजे आसक्ति हा क्लेश चित्तांत उत्पन्न होण्यास प्रथम सुखाचा अनुभव अवश्य असतो. सुखानुभव अनेक प्रकारचा असतो, पण मुख्यतः त्याचे दोन प्रकार असतात. विषयांचा इंद्रियांशीं अनुकूलत्वानें संयोग घडला असतां होणारी सुखसंवेदना हा एक प्रकार आणि इच्छापूर्ति झाली असतां होणारी सुखसंवेदना हा दुसरा प्रकार. कोणत्याहि प्रकारची सुखसंवेदना झाली असतां अंतःकरणाची त्या प्रसंगीं सत्त्वावस्था झालेली असते आणि अंतःकरणाची सत्त्वावस्था झाल्यामुळेंच ही सुखसंवेदना होत असते. सत्त्वगुण सुखसंगाला कारण होत असतो, हा योगशास्त्राचा सिद्धान्त आहे. जेव्हां इच्छापूर्ति होते किंवा इंद्रियाचा विषयाशीं अनुकूलत्वानें संयोग घडतो, तेव्हां त्या वेळेपुरतें अंतःकरण सत्त्वगुणानें युक्त होऊन तेथें सुखसंवेदना निर्माण होते. ही संवेदना झाल्यावर अशा प्रकारचें सुख मला नेहमीं असावें आणि तें ज्या साधनांमुळें मिळालें तीं साधनें मला नित्य प्राप्त असावींत अशा प्रकारची सुखाविषयीं आणि सुखसाधनां-विषयीं जी आसक्ति चित्तांत उत्पन्न होऊन सतत वाढत असते तो चित्तांतील 'राग' नांवाचा क्लेश होय. हा सुखानुभवाच्या मागोमाग उत्पन्न होत असतो म्हणून ह्याला सुखानुशयी असें म्हटलें आहे.

द्वेष ह्या क्लेशाचें स्वरूप पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे तें येणेंप्रमाणें—

दुःखानुशयी द्वेषः ॥ ८ ॥

सूत्रार्थ—दुःखानुभवानंतर हें दुःख आणि त्याचीं कारणें ह्यांचा माझा संबंध पुनः केव्हांहि न होवो अशा प्रकारची जी प्रतिकूल संवेदना चित्तांत उत्पन्न होते तो 'द्वेष' नामक क्लेश होय.

विवरण—वर 'राग' ह्या क्लेशासंबंधीं जें विवरण केलें आहे अगदीं तीच स्थिति 'द्वेष' ह्या क्लेशाची असते. हा क्लेश चित्तांत उत्पन्न होण्याला प्रथम दुःखानुभव घडावा लागतो. विषयांचा इंद्रियांशीं प्रतिकूलत्वानें संबंध घडला किंवा आपल्या इच्छेचा भंग झाला म्हणजे चित्त रजोगुणभूयिष्ठ होतें. 'रजसस्तु फलं दुःखं' ह्या नियमानुसार अशा वेळीं चित्तांत जी

प्रतिकूल संवेदना निर्माण होते तीच दु:खसंवेदना होय. ह्या दु:खसंवेदनेच्या अनुभवानंतर असलें दु:ख मला पुन: केव्हांहि प्राप्त न होवो आणि ह्या दु:खाला कारणीभूत असलेली परिस्थिति मला केव्हांहि प्राप्त न होवो अशी जी मनांत वृत्ति उत्पन्न होते तिला 'द्वेष' हा क्लेश म्हणतात.

चित्त सत्त्व, रज आणि तम ह्या त्रिगुणांचें बनलेलें आहे. जीवांना सुखदु:खांचे भोग घडवीत भोगमार्गांतून अपवर्गाच्या म्हणजे मोक्षाच्या मार्गाकडे न्यावें अशा प्रकारची जी त्रिगुणांतील शक्ति तिला योगशास्त्रांत भोगापवर्गार्थता हें नांव आहे. चित्ताची जोंपर्यंत इंद्रियजन्य सुखांकडे ओढ असते तोंपर्यंत त्रिगुणांच्या भोगार्थतेचा काळ असतो. ह्या काळांत इंद्रियजन्य सुख-दु:खांविषयीं 'राग' आणि 'द्वेष' हे क्लेश चित्तांत नांदत असतात. निसर्गानुसार चित्तोपादानभूत सत्त्व जसजसें निर्मल होत जातें तसतसा असा विचार सुचूं लागतो कीं इंद्रियजन्य सुखें वाटतात तितकीं सुखप्रद नाहींत, किंबहुना तीं मूलत: दु:खमिश्रित आणि परिणामत: तर दु:खप्रदच आहेत. हा विचार वारंवार येणाऱ्या अनुभवानें दृढ झाला म्हणजे इंद्रियजन्य सुखांकडील ओढ कमी होऊं लागते आणि इंद्रियजन्य दु:खें सोसण्याची शक्ति म्हणजे तितिक्षा अंगीं बाणूं लागते. असें होऊं लागलें म्हणजे भोगार्थतेचा काळ संपून अपवर्गार्थतेच्या काळास प्रारंभ झाला असें समजावें. ह्या अवस्थेंत राग-द्वेष असतातच, पण त्यांचे विषय बदलतात. पूर्वीं अंत:करणांत वास करीत असलेला विषयसुखाविषयींचा रागरूपी क्लेश नाहींसा होत जाऊन 'यथाप्राप्ते स्थिति:' म्हणजे यदृच्छेनें जीं सुखें मिळतील तेवढ्यांत तृप्ति होऊं लागते आणि इंद्रियजन्य दु:खें प्राप्त झालीं असतां त्यांविषयीं 'द्वेष' न वाटतां तीं अप्रतिकारपूर्वक सहन करण्यांत म्हणजे तितिक्षेचें आचरण करण्यांतच एक प्रकारचा आनंद वाटूं लागतो. ह्या अवस्थेंत चित्तांत राग-द्वेष मुळींच नसतात असें नाहीं, तर त्यांचे विषय तेवढे बदलतात. आतां चित्तांत पुण्याचरणाविषयीं ओढ उत्पन्न झालेली असते आणि पापाचरणाचा तिटकारा उत्पन्न झालेला असतो. तात्पर्य, कैवल्यसाक्षात्कारानें चित्तांत गुणवैतृष्ण्य उत्पन्न होईपर्यंत जीवात्मा त्या त्या अवस्थेंत त्याला वाटणाऱ्या इष्ट वस्तूच्या प्राप्तीसाठीं आणि अनिष्ट वस्तूच्या निवृत्तिसाठीं कर्मांत प्रवृत्त होत असतो. ही कर्मप्रवृत्ति सहेतुक असल्यामुळें ती रागद्वेषमूलक होय हें उघडच आहे.

अभिनिवेश ह्या पांचव्या क्लेशाचें स्वरूप पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे, तें येणेंप्रमाणें —

स्वरसवाही विदुषोऽपि तन्वनुबंधोऽभिनिवेशः ॥ ९ ॥

सूत्रार्थ — अविद्वानाप्रमाणें विद्वानाच्या ठिकाणीं देखील एखाद्या प्रवाहाप्रमाणें स्वभावतःच नेहमीं अनुवृत्त असलेला, शरीररूप जो 'मी', त्या 'मी' कधीं मरूं नये तर निरंतर असावें अशा स्वरूपाचा जो दृढ संस्कार तो अभिनिवेश होय.

विवरण — शरीर वस्तुतः अनात्मा असून अविद्येमुळें हें शरीरच मी आहे अशी त्याविषयीं आत्मबुद्धि झालेली असते, आणि मग शरीररूप जो मी त्याचें अस्तित्व नित्य असावें, त्याला मरण येऊं नये अशी वासना सहजपणें सर्वांच्या चित्तांत स्फुरत असते हाच जीवाचा तनूशीं म्हणजे शरीराशीं असलेला अनुबंध होय. एखाद्या नदीचा प्रवाह जसा अखंडपणानें वाहात असतो तसा हा तन्वनुबंध वासनारूपानें चित्तांत अखंड स्फुरत असतो. म्हणून ह्याला स्वरसवाही असें म्हटलें आहे. हा केवळ अविद्वानाच्या ठिकाणींच असतो असें नसून अस्थिमांसमय देह आत्मा नसून आत्मस्वरूप सच्चिदानंदमय आहे हें ज्याला कळत असतें अशा विद्वानाच्या ठिकाणीं सुद्धा तो असतो. अशा प्रकारच्या तन्वनुबंधाला अभिनिवेश नामक क्लेश असें नांव आहे.

हे पांचहि क्लेश चित्तांत संस्काररूपानें नित्य विद्यमान असतात. ही त्यांची सूक्ष्म अवस्था होय. पण व्यवहारकालीं हे पांच क्लेश आणि त्यांतल्या त्यांत राग, द्वेष आणि अभिनिवेश हे तीन क्लेश उद्बोधक निमित्तानें वृत्तिरूपानें परिणाम पावलेल्या अवस्थेंत येतात. अशा प्रकारच्या क्लेशांच्या सूक्ष्म आणि स्थूल अशा दोन अवस्था असतात. या दोन्ही अवस्थांतील क्लेश कोणत्या उपायांनीं जिंकावे हें पुढील दोन सूत्रांत सांगितलें आहे.

ते प्रतिप्रसवहेयाः सूक्ष्माः ॥ १० ॥

ध्यानहेयास्तद्वृत्तयः ॥ ११ ॥

सूत्रार्थ—कार्याचा कारणांत प्रविलय करणें हा प्रतिप्रसव होय. असा प्रतिप्रसव करून सूक्ष्म क्लेश जिंकतां येण्याजोगे असतात. तेच क्लेश जेव्हां वृत्तिरूपानें परिणाम पावलेले असतात तेव्हां ते ध्यानाभ्यासानें हेय म्हणजे नष्ट करण्यास योग्य असतात.

विवरण—अविद्या आणि अस्मिता हे दोन क्लेश नित्यच सूक्ष्म रूपांत असतात. त्यांची स्थूलावस्था म्हणजेच वृत्तिरूपानें परिणाम पावलेले राग, द्वेष आणि अभिनिवेश हे क्लेश होत. हे तीन क्लेश सुद्धा उद्बोधक सामग्री नसेल तेव्हां वृत्तिरूपानें स्थूलभावाला प्राप्त न होतां संस्काररूपानें सूक्ष्मावस्थेंत असतात. तसेंच योगप्रतिपादित यमनियमादि आठ अंगांच्या अनुष्ठानानें क्षीण झालेले क्लेश उद्बोधक सामग्री उपस्थित झाली असतांहि वृत्तिरूप स्थूलभावास प्राप्त होत नाहींत. पण ते चित्तांतून सर्वथा नष्ट झालेले नसतात, तर संस्काररूपानें ते तेथें सूक्ष्मावस्थेंत विद्यमान असतात. अशा प्रकारें वृत्तिरूपानें व्यापारवान् असलेले, व्यापारशून्य अवस्थेंत संस्काररूपानें प्रसुप्तावस्थेंत असलेले आणि योगाभ्यासानें दुर्बल स्वरूपांत सूक्ष्मावस्थेंत असलेले क्लेश जोंपर्यंत चित्तांत विद्यमान असतील तोंपर्यंत वृत्तींची क्लिष्टता आणि दुःखरूपता अनुभवावी लागणारच. ह्यासाठीं ह्यांचा निरास करणें आवश्यक असतें. तो कसा करावा हें ह्या दोन सूत्रांत सांगितलें आहे. हे क्लेश जेव्हां वृत्तिरूपानें परिणत झालेले नसतील तेव्हां प्रतिप्रसवाचा अभ्यास करून त्यांचा निरास करावा. कार्याचा कारणांत प्रविलय करीत जाणें हा प्रतिप्रसव होय. राग–द्वेष आणि अभिनिवेश हे क्लेश अस्मितेंतून आणि अस्मिता अविद्येंतून उत्पन्न होत असतात. ह्यामुळें त्या तिघांचा अस्मितेंत आणि अस्मितेचा अविद्येंत विलीनभाव करावा. नंतर 'अहं ब्रह्मास्मि' ह्या विद्यावृत्तीनें अविद्येचा प्रविलय साधावा. हा सूक्ष्म क्लेशांच्या नाशाचा उपाय झाला. क्लेश जेव्हां वृत्तिरूपानें परिणाम पावलेले असतील तेव्हां त्यांचा नाश ध्यानानें करावा. साधकाला ध्यानाभ्यासाची नित्याची सवय असतेच. क्लेशांची वृत्तिरूपानें पीडा होऊं लागली म्हणजे अन्य सात्त्विक ध्येयाकार चित्त केलें कीं लागलीच वृत्तिरूप क्लेशांचा निरास होतो.

अशा रीतीनें स्थूल सूक्ष्म क्लेशांचा निरास नेहमीं करण्याचा अभ्यास साधकानें ठेवावा.

हे क्लेश पूर्णांशानें नष्ट झाले नाहींत तोंपर्यंत ते संसाराला कसे कारण होतात तें पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे —

क्लेशमूलः कर्माशयो दृष्टादृष्टजन्मवेदनीयः ॥ १२ ॥

सूत्रार्थ — कर्माचा चित्तावर होणारा धर्माधर्मरूप संस्कार हा कर्माशय होय. ह्या कर्माशयाला मूळ कारण अविद्यादि पांच क्लेश असल्यामुळें तो क्लेशमूल होय. वर्तमानकालीन जन्म हा दृष्ट जन्म होय आणि भविष्यकालांत प्राप्त होणारे जन्म हे अदृष्ट जन्म होत. ह्या दृष्ट आणि अदृष्ट जन्मांच्या रूपानें वरील कर्माशय वेदनीय म्हणजे अनुभविला जाण्यास योग्य असतो.

विवरण — प्राणिमात्रांकडून जीं जीं कर्में घडत असतात तीं प्रायः चित्तगत अविद्यादि क्लेशांमुळेंच घडत असतात. प्रायः म्हणण्याचें कारण जीवन्मुक्तांचें आचरण क्लेशमूलक नसतें हें होय. अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष आणि अभिनिवेश ह्या पांच क्लेशांस अनुसरूनच जीवमात्राची प्रवृत्ति पुण्यकर्मांत, पापकर्मांत किंवा पुण्य-पाप-मिश्र कर्मांत होत असते. ह्या कर्मांस अनुसरून चित्तावर धर्माचे, अधर्माचे किंवा मिश्र असे धर्माधर्मांचे संस्कार घडत असतात. हे संस्कार हाच कर्माशय होय. हा कर्माशय म्हणजे कर्माचरणापासून चित्तावर होणारे संस्कार हेच जन्माला कारण होत असतात. वर्तमानकाळांत प्राप्त झालेला जन्म हा प्रत्यक्ष अनुभवास येत असल्यामुळें त्याला दृष्ट जन्म असें ह्या सूत्रांत म्हटलें आहे. पूर्वजन्मार्जित वासनासंस्कारांमुळें हा दृष्ट जन्म प्राप्त झालेला असतो. ते पूर्वसंस्कार ह्या दृष्ट जन्मादिकांच्या रूपानें वेदनीय असतात, म्हणजे प्रकृत जन्माच्या रूपानें ते अनुभवास येत असतात. ह्या जन्मांत जें कर्माचरण घडतें त्यापासून होणारा कर्माशय आणि प्राचीन जन्मांतील प्रसुप्तावस्थेंतील कर्माशय ह्यांतून उद्बोधक सामग्रीमुळें फलोन्मुख झालेल्या कर्माशयानुसार पुढील काळांत प्राप्त होणारे पण वर्तमानकाळांत ज्यांचा अनुभव घडणें

शक्य नाहीं म्हणून अदृष्टजन्मवेदनीय असें ज्यांना ह्या सूत्रांत म्हटलें आहे ते कर्माशय सुद्धा क्लेशमूलच असतात.

येथें कांहीं प्रश्न उत्पन्न होतात त्यांचा थोडा परामर्ष घेणें आवश्यक आहे. जीवांच्या हातून नित्यश: अनेक कर्में घडत असतात. ह्या कर्मांपैकीं एकाच कर्मापासून एकच जन्म प्राप्त होत असतो, किंवा अनेक जन्म प्राप्त होत असतात, किंवा अनेक कर्मांपासून एकच जन्म प्राप्त होतो किंवा अनेक जन्म प्राप्त होत असतात असे ते प्रश्न आहेत. ह्या सर्व प्रश्नांचें सामान्य उत्तर असें कीं संस्कारांच्या प्रधानोपसर्जनभावाला अनुसरून कोणताहि जन्म प्राप्त होत असतो. जे संस्कार दृढ, उत्कट आणि शीघ्रविपाकी असतील ते प्रधान संस्कार होत. त्यांवर पुढील जन्माची प्राप्ति प्राधान्यानें अवलंबून असते. कोणत्याहि कर्माचे संस्कार दृढ आणि उत्कट होण्याला त्या कर्माविषयींचा संवेग तीव्र असावा लागतो; आणि अशा तीव्र संवेगानें प्रेरित होऊन त्या कर्माचें आचरण दीर्घ कालपर्यंत आणि सतत व्हावें लागतें. पण असें आचरण घडण्याला तद्विषयक राग-द्वेष हे क्लेशहि तीव्र रूपांत असावे लागतात. ह्यावरून हें लक्षांत येईल कीं अमुक एका कर्मानेंच केवळ अमुक जन्म येतो अशी वस्तुस्थिति नसून जीवांच्या हातून जीं नानाविध कर्में घडत असतात त्यांस प्रेरक असलेले राग-द्वेषादि क्लेश हे ज्या मानानें सात्विक, राजस वा तामस असतात त्या मानानें चित्तावर सात्विक, राजस वा तामस संस्कार घडत असतात. ह्यांतून जे संस्कार दृढ आणि उत्कट असतील त्यांस अनुसरून पुढील जन्म प्राप्त होत असतो. जे संस्कार इतके दृढ आणि उत्कट नसतील ते प्रधान संस्कारांच्या अंगभूत राहून कार्य करीत असतात. जडभरताच्या उदाहरणावरून ही उपपत्ति चांगली स्पष्ट होते. नदीवर संध्यावंदन करीत असतां हरिणशावक पाण्यांत पडलेलें दिसतांच ऋषींचा जीव कळवळला. त्यांनीं त्या मातृहीन झालेल्या हरिणशावकास उचलून आश्रमांत नेलें. पुढें त्यांस त्याचा इतका ळळा लागला कीं त्याची निगा राखण्यांत त्यांचेकडून वर्णाश्रमोचित कर्मेंहि नीट पार पडेनात. अशा प्रकारें सदासर्वकाळ हरिणबालकाचाच ध्यास त्यांस लागल्यामुळें पुढील जन्म हरिणाचाच आला. पूर्वजन्मांत तपाचरणादिक जीं उत्कट, सात्त्विक कर्में त्यांच्या हातून घडलीं होतीं त्यांमुळें हरिणजन्मांतहि

पूर्वजन्माचें स्मरण त्यांस राहिलें, हें जरी घडून आलें तरी हरिणबालका-विषयींची जी आसक्ति — म्हणजेच राग हा क्लेश — तिचें प्राधान्य झाल्यानें त्यांना हरिणजन्म आला आणि तपाचरणाचे संस्कार गौण ठरल्यानें पुढील जन्म हरिणाचा येण्याचें टळलें नाहीं तरी त्यांस पूर्वजन्माचें स्मरण राहिलें. ह्यावरून हें स्पष्ट होतें कीं आयुष्यभर केलेल्या कर्माचरणानें ज्या कर्मसंस्कारांस प्राधान्य येतें तदनुसार पुढील जन्म येतो आणि इतर गौण संस्कार प्रधानसंस्कारांमुळें प्राप्त झालेल्या जन्मांत अंगभूतत्वानें राहून आपलें काम करीत राहतात. कित्येक वेळां तर असें घडतें कीं हे पापपुण्यात्मक संस्कार अत्युत्कट असतील तर मृत्युरूप अत्यंत विस्मृतीचा काल न येतांच चौथ्या पादांत वर्णिलेल्या प्रकृत्यापूरामुळें ह्या दृष्ट जन्मांतूनच नवा दुसरा नवीन जन्म प्राप्त होतो. पुराणांतून वर्णिलेल्या नन्दीश्वर, वाल्मीकि, विश्वामित्र, नहुष, अहल्या, इत्यादिकांस त्याच जन्मांत मृत्युरूप अवस्थेंत न जातां अन्य जन्म प्राप्त झाला ह्याचें कारण हेंच होय. त्यांच्या त्यांच्या पापपुण्यात्मक कर्माचरणाचे धर्माधर्मरूप संस्कार अत्युत्कट झाल्यामुळें ते शीघ्रफलविपाकी होऊन एका जन्मांतच मृत्युरूप अंतराय प्राप्त न होतांच त्यांना देहांतरस्वीकार प्राप्त झाला.

साधकाच्या दृष्टीनें ह्या सर्वांचें तात्पर्य असें कीं त्यानें आपला योगाभ्यास सत्कारपूर्वक अखंड आणि नेहमीं चालू ठेवावा. म्हणजे प्रकृत्यापूरानुसार कोणताहि जन्म प्राप्त झाला तरी त्या जन्मांत त्याचे योगसंस्कार जागृत होऊन त्याचा पुढील योगाभ्यास पुढील जन्मांतहि —

तत्र तं बुद्धिसंयोगं लभते पौर्वदेहिकम् ।
यतते च ततो भूयः संसिद्धौ कुरुनंदन ।।

ह्या गीतावचनानुसार संसिद्धीच्या दिशेनें चालू राहतो.

कर्माशयाचें मूळ जे क्लेश ते चित्तांत जोंपर्यंत नांदत असतील तोंपर्यंत त्या कर्माशयाचा विपाक कोणत्या रूपानें होत असतो हें पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे —

सति मूले तद्विपाको जात्यायुर्भोगाः ॥ १३ ॥

सूत्रार्थ — कर्माशयाचें मूळ असलेले अविद्यादि क्लेश चित्तांत जोंपर्यंत नांदत असतील तोंपर्यंत कर्माशयाचा

विपाक (म्हणजे फलप्राप्ति) विशिष्ट जन्म, विशिष्ट आयुष्य आणि सुखदुःखात्मक भोग ह्या रूपानें त्या क्लेशानुरूप अवश्यमेव घडून येतो.

विवरण — चित्तांत जोंपर्यंत क्लेश आहेत तोंपर्यंत चित्तगत कर्माशय दृष्ट आणि अदृष्ट म्हणजे वर्तमान आणि भावी कालांतील जन्मांना कारण असणारच हें मागील सूत्रांत सामान्यत्वानें सांगितलें आहे. ह्या सूत्रांत कर्माशयाचा विपाक म्हणजे परिणाम कोणत्या विशेष गोष्टींच्या रूपानें प्रतीतीस येतो हें सांगितलें आहे. जीवाला जी जाति किंवा योनि प्राप्त व्हावयाची ती कर्माशयाचें मूळ जे क्लेश त्यांस अनुसरून होत असते. त्याला कोणती जाति मिळावयाची, तेथें त्याला सामान्यत्वानें किती आयुष्य मिळावयाचें आणि सुखदुःखांचे भोग कशा रीतीनें घडावयाचा हें सर्व त्या कर्माशयास मूळ असलेल्या क्लेशांस अनुसरून घडत असतें. हें कसें घडून येत असतें तें पाहूं.

एखाद्या जीवाला वर्तमान जन्म ब्राह्मणाचा प्राप्त झाला आहे असें समजूं. ह्या जन्म प्राप्त होण्यास त्याचे ब्राह्मण्यविषयक पूर्वजन्मार्जित शुभ संस्कार कारण होत हें उघडच आहे. आपण अशीहि कल्पना करूं कीं ह्या जन्मांतहि त्यानें शमदमादिकांचें—ब्राह्मण्यास पोषक असलेल्या दैवी गुणांचें उत्तम परिपालन केलें आहे, आणि तें मोठ्या आस्थेनें दीर्घकाल आणि अखंडितपणें केलें आहे. अर्थात् ह्यामुळें त्याला ह्या देहपातानंतर जो जन्म येईल तो इतर कांहीं अदृष्ट प्रतिबंध आड न आल्यास ब्राह्मणाचाच येईल. कारण त्याच्या चित्तावर ब्राह्मण्यानुकूल असे संस्कार घडत असतात. त्याच्या चित्तावर सत्त्वगुणाचे संस्कार दृढ झालेले असल्यामुळें त्याला ब्राह्मण जातींत जसा जन्म येईल, तसेंच निरोगी, सुदृढ आणि निकोप असेंच शरीर त्यास प्राप्त होईल, आणि ह्यांवरच त्याची आयुर्मर्यादा अवलंबून राहील. तसेंच ही जाति आणि आयुष्य ह्यांमध्यें त्याला जीं सुख-दुःखें भोगावीं लागतील त्यांचें बाह्य दृष्ट्या स्वरूप कसेंहि असलें तरी त्यांची सुखात्मता किंवा दुःखात्मता त्याच्या चित्तांतील रागद्वेषमूलक कर्माशय-संस्कारांवरच अवलंबून राहणार. इंद्रियांचे विषयाशीं होणारे संयोग सुख-दुःखप्रद असतात हें जरी खरें असलें, तरी कोणत्या विषयसंयोगापासून सुख होणार किंवा दुःख होणार ह्यासंबंधीं सर्वसाधारण असा नियम सांगतां

येणार नाहीं, तर ती गोष्ट प्रत्येकाच्या चित्तांतील संस्कारांवर सर्वस्वीं अवलंबून असते. एकच गोष्ट एकाला सुखाची तर दुसऱ्याला दु:खाची वाटते हा प्रकार आपल्यास नेहमींच दृष्टीस पडतो. ह्यावरून असें स्पष्ट होतें कीं कोणत्याहि गोष्टीची सुखप्रदता किंवा दु:खप्रदता त्या गोष्टीच्या बाह्य स्वरूपावर अवलंबून नसून भोक्त्याच्या मन:स्थितीवर अवलंबून असते.

अंत:शीतलतायां तु लब्धायां शीतलम् जगत् ।
अंतस्तृष्णोपतप्तानां दावदाहमिदं जगत् ।।

ही वस्तुस्थिति सर्वांच्याच अनुभवाची आहे. चंद्राचें शुभ्र - स्वच्छ - शीतल चांदणें सुद्धा अंगाचा दाह करण्यास कारणीभूत होत असल्याचें दृष्टीस पडतें तें भोक्त्याच्या मन:स्थितीमुळेंच होय. ही मन:स्थिति भोक्त्याच्या चित्तांतील सात्त्विक, राजस किंवा तामस कर्माशयसंस्कारांवर अवलंबून असते आणि हे संस्कार क्लेशमूल असतात. तात्पर्य, चित्तांतील क्लेश हेच सात्त्विक, राजस किंवा तामस कर्माला कारण होत असतात. त्या कर्मांस अनुरूप असे धर्माधर्मरूप संस्कार चित्तावर होत असतात आणि ह्या संस्कारांस अनुरूप पुढील जात्यायुर्भोगरूपी कर्मविपाक घडून येत असतो.

हाच विषय पुढील सूत्रांत अधिक स्पष्ट करून सांगितला आहे —

तेऽल्हादपरितापफलाः पुण्यापुण्यहेतुत्वात् ।। १४ ।।

सूत्रार्थ — वरील सूत्रांत सांगितलेला जात्यायुर्भोगरूपी कर्मविपाक घडून येण्याला हेतु म्हणजे कारण पूर्वकृत पुण्याचरण किंवा पापाचरण हेंच असतें. म्हणून कर्मविपाकभूत जात्यायुर्भोग हे आल्हाद किंवा परिताप हीं ज्यांचीं फळें आहेत असे घडून येतात. म्हणजे पुण्याचरणानें आल्हाद हें फल देणाऱ्या शुभ योनि प्राप्त होतात तर पापाचरणानें परिताप हें ज्यांचें फल आहे अशा अशुभ योनि प्राप्त होतात.

विवरण — छांदोग्योपनिषदांत ' तद्य इह रमणीयचरणाः ते रमणीयां योनिमापद्येरन् – अथ य इह कपूयचरणाः ते कपूयां योनिमापद्येरन् ' ' जे ह्या लोकीं रमणीयचरण म्हणजे उत्तम शील आणि आचरण ह्यांनीं युक्त असतात ते रमणीय योनींस प्राप्त होतात, आणि जे कपूयचरण म्हणजे

दुःशील आणि अशुभ आचरण करणारे असतात ते (श्वान-सूकरादि) अशुभ योनींस प्राप्त होतात', अशी श्रुति आहे. त्याचप्रमाणें काठकोपनिषदांत ' स्थाणुमन्येनुसंयन्ति यथा कर्म यथा श्रुतम् ' ' दुसरे कित्येक आपल्या कर्मानुसार आणि ज्ञानानुसार वृक्षपाषाणादि स्थावरभावास प्राप्त होतात ' असें सांगितलें आहे. आणि हें घडणें अगदीं योग्यच आहे. जो विद्यार्थी उत्तम अभ्यास करतो तो वार्षिक परीक्षेंत यशस्वी होऊन वरच्या वर्गांत जातो आणि जो अभ्यास मुळींच करणार नाहीं आणि म्हणून वार्षिक परीक्षेंत उत्तीर्ण होणार नाहीं त्याला शाळेंतूनहि काढलें जाईल हा कार्यकारणभाव जसा अगदीं योग्य आहे तसाच ' पुण्याचरणी जीव आल्हादप्रद उत्तम योनींत पुढील जन्मांत जातील आणि पापाचरणी जीव परितापप्रद अधम योनींत जन्म पावतील ' हा कार्यकारणभावहि सर्वांस पटण्यासारखाच आहे. तात्पर्य, पुढील जन्म शुभ आणि आल्हाददायक येणें किंवा अशुभ आणि परिताप देणारा येणें हें सर्वस्वीं ह्या जन्मांतील आपल्या आचरणावर अवलंबून असल्यामुळें साधकानें प्रयत्नपूर्वक पुण्याचरण करीत असावें आणि पापाचरण संयमपूर्वक टाळीत असावें.

पुण्याचें फल म्हणून प्राप्त होणारे जात्यायुर्भोग हे सामान्य माणसांच्या दृष्टीनें जरी आल्हाददायक असले तरी विवेकी पुरुषाला तेहि दुःखप्रदच वाटतात. हें काय कारणानें वाटतें तें पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे.

परिणामतापसंस्कारदुःखैर्गुणवृत्तिविरोधाच्च दुःखमेव सर्वं विवेकिनः ॥ १५ ॥

सूत्रार्थ — विषयोपभोगामुळें चित्तावर घडणारा तात्कालिक प्रतिकूल परिणाम हें परिणाम-दुःख, विषयप्राप्त्यर्थ आणि विषयरक्षणार्थ आणि साक्षात् विषयोपभोग घेत असतांनाहि होणारा अनेकविध ताप हें तापदुःख आणि विषयसेवनामुळें चित्तावर घडणारा कर्मसंस्कार हें संस्कार-दुःख, अशा ह्या तीन दुःखांमुळें आणि सत्त्व-रज-तम ह्या तीन गुणांच्या सात्त्विक, राजस आणि तामस वृत्तींत जो परस्परास बाधक असा

स्वाभाविक विरोध अनुभवास येतो त्यामुळें विवेकी पुरुषाला सर्वच म्हणजे आल्हाददायक जाति, आयुष्य आणि भोग हीं सुद्धा दुःखरूपच वाटतात. (आणि म्हणून तो त्यांत रममाण न होतां सर्वच जन्ममरण-रूप संसारांतून मुक्त होण्यासाठीं योगैकशरण होतो.)

विवरण — वरील चौदाव्या सूत्रांत शुभ कर्मांच्या आचरणानें आल्हाद-फल जात्यायुर्भोग प्राप्त होतात म्हणून सांगितलें आहे तें केवळ सापेक्ष-पणेंच सांगितलें आहे. पापाचरणामुळें प्राप्त होणाऱ्या श्वान-सूकरादि जाति, आयुष्य आणि भोग हीं दुःखरूपच आहेत हें सर्वांसच मान्य आहे. त्यांच्या अपेक्षेनें पुण्याचरणामुळें प्राप्त होणारी शुभ जाति आणि तेथील आयुष्य आणि भोग हीं आल्हाददायक होत ह्यांत शंकाच नाहीं. पण ज्याच्या चित्तांत विवेक जागृत होतो त्याला शुभ कर्मामुळें प्राप्त झालेलीं आल्हाददायक जात्यायुर्भोग हीं सुद्धा दुःखरूपच असल्याची प्रतीति आल्याविना राहत नाहीं. म्हणून विवेकी पुरुषाला विवेकदृष्टीनें सर्व जात्यायुर्भोग दुःखरूपच वाटतात असें ह्या सूत्रांत सांगितलें आहे. सामान्य दृष्टीला सुखरूप वाटणाऱ्या गोष्टी विवेकी पुरुषाला दुःखरूप कोणत्या कारणांनीं वाटतात तीं कारणें ह्या सूत्रांत सांगितलीं आहेत. विवेकी पुरुषाची बुद्धि शुद्ध आणि सूक्ष्म झालेली असल्यानें आल्हाददायक भोग घडत असतांना चित्ताची आंतरस्थिति सूक्ष्मपणें पारखण्याची कला त्यास अवगत झालेली असते. असें आत्मनिरीक्षण करीत असतां त्यास असें आढळून येतें कीं वर वर जरी आपण सुखी आहों असें वाटत असलें तरी चित्ताच्या खोल भागांत कोठें तरी दुःखरूपतेची ठुसठुस सतत चालू आहे. ही ठुसठुस चार प्रकारच्या दुःखरूपतेमुळें भासत असते. (१) परिणामदुःख, (२) तापदुःख, (३) संस्कारदुःख आणि (४) गुणवृत्तिविरोधजन्य दुःख अशा चार प्रकारच्या दुःखरूपतेमुळें विवेकी पुरुषाला सुखोपभोगसमयींहि चित्ताच्या खोल भागांत एक प्रकारचें असमाधान सतत वाटत असतें. तेव्हां ह्या चार प्रकारच्या दुःखरूपतेच्या स्वरूपाचा क्रमशः विचार करूं.

कोणताहि विषय सुखस्वरूप वाटतो तो कां वाटतो ह्याची मीमांसा पहिल्या पादांत वैराग्याचा विचार करतांना झाली आहे. तीवरून असें

स्पष्ट झालें आहे कीं पिंडाचें आणि तो पिंड ज्या समष्टीचा घटक असेल त्या समष्टीचें धारण, पोषण आणि रक्षण व्हावें म्हणून प्रत्येक व्यक्तीच्या ठिकाणीं कांहीं विषयांविषयींचें आकर्षण निसर्गानेंच ठेविलेलें आहे. ह्या आकर्षणामुळें होणाऱ्या विषयेंद्रियसंयोगजन्य संवेदनेला जाणिवेच्या कक्षेंत सुखसंवेदना असें नांव आपण देतों. अपेक्षित विषयाचा त्या त्या इंद्रियाशीं संस्पर्श घडला म्हणजे त्या विषयाविषयींची नैसर्गिक ओढ कृतकार्य झाल्यामुळें उपशांत होते. जीव जोंपर्यंत वैषयिक पातळीच्या मनोविकासावस्थेंत असतो तोंपर्यंत नैसर्गिक प्रेरणा हेंच विषयसेवनप्रवृत्तीला कारण होत असतें. पण मनाचा विकास झाला म्हणजे मनोविकार हे विषयाकडील प्रवृत्तीला किंवा निवृत्तीला कारण होत असतात. पश्वादिकांचें विषयसेवन नैसर्गिक प्रेरणेनें चालत असल्यामुळें त्यांचें विषयसेवन नैसर्गिक मर्यादेबाहेर घडत नाहीं, पण मनुष्याच्या ठिकाणीं मात्र विषयसेवन नैसर्गिक मर्यादेंत राहत नाहीं. मनुष्याच्या ठिकाणीं विचारशक्ति आणि वर्तनस्वातंत्र्य हीं मनुष्येतरांच्या अपेक्षेनें अधिक प्रमाणांत असतात. विषयसेवनामुळें एक प्रकारची अनुकूल अशी सुखसंवेदना होते हा प्रत्यय त्यास येता आणि त्याला असें वाटूं लागतें कीं विषयसेवनानें जर सुख होतें तर सुखासाठीं आपण पुनः पुनः त्या विषयाचें सेवन करावें. नंतर आपल्या वर्तनस्वातंत्र्याचा उपयोग करून तो विषयसेवन अधिक प्रमाणांत आणि वारंवार करूं लागतो. अशा प्रकारच्या विषयसेवनांत जरी सुख वाटलें तरी विषयसेवनाची नैसर्गिक मर्यादा सुटल्यामुळें निसर्गानुसार प्राप्त होणारीं रोगादि दुःखें त्यास भोगावीं लागतात. ह्या दुःखभोगामुळें सुखप्राप्त्यर्थ विषयसेवन करीत असतां मला दुःखें कां भोगावीं लागतात ह्याचा तो विचार करतो. ह्या विचारामुळें सुखदुःखादिकांच्या कार्यकारणभावात्मक ज्ञानाची वाढ त्याच्या बुद्धींत होते. नंतर त्याच्या बुद्धींत असा निश्चय होतो कीं जर सुखोपभोग मिळायला पाहिजे असतील आणि दुःखभोग टळायला पाहिजे असतील तर पुण्याचरण प्रयत्नपूर्वक केलें पाहिजे आणि पापाचरण संयमपूर्वक टाळलें पाहिजे. ह्या निश्चयानुसार वागून सुखप्रद असलेले जात्यायुर्भोग प्राप्त करून घेतले असतांहि आणि त्यांच्यापासून लौकिक दृष्ट्या सुखोपभोग घडत असतांहि मन अंतर्मुख करून पाहिल्यावर त्यास असा अनुभव येतो कीं आपल्या मनाला त्या सुखांपासून खरी शांति किंवा समाधान अद्यापि मिळालेलें नाहीं. नंतर ह्या असमाधानाचें मूळ कारण

काय असावें ह्याविषयीं तो खोल विचार करूं लागतो. मग त्याला असें आढळून येतें कीं इंद्रियांच्या ठिकाणीं असलेली भोगविषयक लालसा ही मूलतःच दुःखरूप आहे. ह्या लालसेमुळें मनुष्य वारंवार विषयोपभोग घेतो. असा वारंवार भोग घेणें हा भोगाभ्यास होय. भोगाभ्यासानें विषयलालसा नाहींशी तर होत नाहींच, उलट अभ्यासपाटवामुळें विषयसेवनांतील कौशल्य वाढत जाऊन विषयसेवन अधिक सुलभतेनें घडूं लागतें, आणि त्यामुळें विषयासक्ति वाढतच जाते. विषयासक्ति वाढणें म्हणजेच चित्तांतील राग हा क्लेश वाढणें होय. ही आसक्ति जसजशी वाढेल तसतशी मनुष्याची संयमशक्ति दुर्बळ होऊं लागते, मन आणि इंद्रियें ह्यांवर संयम ठेवण्याचें कठीण काम अधिकच कठीण होऊन बसतें, आणि मग 'इंद्रियाणि प्रमाथीनि हरन्ति प्रसभं मनः' हा अनुभव पदोपदीं येऊं लागतो. अग्नि शांत होण्यासाठीं त्यावर वारंवार तूप टाकीत गेल्यानें तो शांत न होतां जसा अधिकच भडकतो त्याप्रमाणें अनेकवार विषय उपभोगिल्यानें तृप्ति होणें तर दूरच राहतें, उलट चित्त विषयांकडे अधिकच प्राबल्यानें खेचलें जातें; म्हणजे राग हा क्लेश अधिकच वाढत जातो. एवढ्यावरच भागत नाहीं तर विषयोपभोगास प्रतिकूल असलेल्या गोष्टींविषयींचा आपला द्वेषहि न कळत वाढत जात असतो. विवेकी साधकाला अंतर्निरीक्षणानें ही सर्व परिस्थिति लक्षांत येऊन तो मनाच्या अगदीं खोल प्रदेशांत दुःखी होत असतो. पापाचरणामुळें प्राप्त झालेला कर्मविपाक दुःखरूप असतो ह्याविषयीं वादच नाहीं, पण पुण्याचरणामुळें प्राप्त झालेले विषयहि प्रथमतः सुखप्रद वाटले तरी त्यांच्या सेवनानें तृप्ति तर होत नाहींच पण 'राग-द्वेष' हे क्लेश मात्र सतत वाढत असतात. ह्या सूत्रांत सांगितलेली परिणामदुःखिता ती हीच होय.

आतां तापदुःखाच्या स्वरूपाचा विचार करूं. कोणतींहि सुखें प्राप्त करून घेण्याला स्त्री, पुत्र, आप्त, इष्टमित्र, सेवक, इत्यादि चेतन आणि गृह, क्षेत्र, वित्त, इत्यादि अचेतन साधनें अवश्यच असतात. हीं सर्व साधनें प्राप्त होण्याला आपल्याला अनेक प्रकारचे कष्ट करावे लागतात. तसेंच हीं साधनें प्राप्त करून घेत असतां कायेनें, वाचेनें अथवा मनानें कोणावर अनुग्रह करणें अथवा दुसऱ्या कोणाचा निग्रह करणें ह्या गोष्टी अपरिहार्यच असतात. दुसऱ्यावर अनुग्रह करण्यानें पुण्याची आणि दुसऱ्यास पीडा देण्यानें पापाची जोड होणें हेंहि टाळणें शक्य नाहीं. इतकें करूनहि

जीं चेतनाचेतन साधनें प्राप्त करून घेतलीं त्यांचें रक्षण करण्याला थोडे कष्ट पडतात असें नाहीं, तसेंच त्यांचें रक्षण अनेक श्रमसायास सोसून करीत असतां आपल्या आधीन नसलेल्या अनेक कारणांनीं त्यांचा नाश होईल कीं काय अशी भीति सदोदित वाटत असते ती दुःखरूपच असते. आणि ह्यांचा प्रत्यक्ष नाश झाला असतां आपल्याला होणाऱ्या मानसिक यातना दुःखरूपच असणार! एवंच, अनुकूल भोगसाधनें प्राप्त करून घेण्यास लागणारे कष्ट, त्यापायीं करावे लागलेले निग्रहानुग्रह, त्यापासून उत्पन्न होणारें पापपुण्य, त्या साधनांचें रक्षण करावयास पडणारे कष्ट, त्यांचा नाश होईल काय म्हणून सतत वाटणारें भय, नाश झाला असतां होणारें मानसिक दुःख, ह्या सर्व गोष्टींमुळें आल्हाद देणाऱ्या जात्यायुर्भोगां-विषयीं सुद्धा विवेकी पुरुषाला दुःखरूपता भासत असते. हीच तापदुःखिता होय.

आतां अनुकूल गोष्टीहि दुःखरूप वाटण्याचें तिसरें कारण जें संस्कार-दुःख त्याचा विचार करूं. सुखें प्राप्त व्हावींत आणि दुःखें टळावींत म्हणून मनुष्यमात्राकडून नेहमीं इष्टानिष्ट कर्में घडत असतात. ह्या कर्माचरणापासून कर्त्याच्या चित्तावर कांहींना कांहीं शुभाशुभ संस्कार घडत असतात. हाच कर्माशय होय. ह्या कर्माशयापासून दृष्टादृष्ट जन्म प्राप्त होत असतात हें मागें सांगितलेंच आहे. ह्या जन्मांत पुनः शुभाशुभ कर्माचरण आणि सुख-दुःखांचा भोग पूर्वकर्मानुसार घडणार, आणि त्यांचे संस्कार चित्तावर होऊन ते पुढील जन्मांना कारण होणार! अशा रीतीनें शुभाशुभ कर्मांचे आणि तन्मूलक सुख-दुःखादि भोगांचे संस्कार चित्तावर होऊन ते जन्ममरणरूप संसाराला कारण होत असतात. ही संस्कारदुःखिता होय.

आतां चौथें कारण जें गुणवृत्तिविरोधदुःख त्याचें स्वरूप पाहूं. सत्त्व, रज आणि तम हे बुद्धीचें उपादान कारण होत. ह्यांतून ज्या गुणाचें प्राबल्य होईल त्यास अनुसरून चित्तांत सात्त्विक, राजस किंवा तामस वृत्ति उत्पन्न होत असतात. ह्यांतील राजस वृत्ति 'रजसस्तु फलंदुःखं' ह्या नियमानुसार साक्षात् दुःखफलदायी असतात. तामस वृत्ति प्रमाद, मोह आणि अज्ञान ह्यांना वाढविणाऱ्या असल्यामुळें त्याहि सुखानुभवाला नुसत्या प्रतिकूलच नव्हे तर विरोधी असतात. चित्तांत जेव्हां सत्त्वगुणाचा उद्रेक होईल तेव्हांच केवळ तें सुखस्वरूपभूत सात्त्विक वृत्तींच्या रूपानें परिणाम

पावत असतें. म्हणजे सुखानुभव घडण्याला चित्तांत सत्त्वगुणाचें प्राबल्य व्हावें लागतें. पण चित्तांत सत्त्वगुणाचें प्राबल्य टिकविणें हें नेहमींच आपल्या हातीं असतें असें नाहीं. तें पुष्कळ वेळां बाह्य कारणांवरहि अवलंबून असतें. 'अन्नमयं हि सोम्य मनः' हा ह्या शास्त्राचा सिद्धान्त आहे. अन्न सात्त्विक, राजस आणि तामस असें तीन प्रकारचें असतें. 'रस्य, स्निग्ध, स्थिर आणि हृद्य' असें जें अन्न असतें तें सात्त्विक अन्न होय. असलें सात्त्विक अन्न 'आयुः – सत्त्व – बल – आरोग्य – सुख – प्रीति – विवर्धन' असें असतें. राजस अन्न 'कट्वम्ललवणात्युष्ण-तीक्ष्ण-रूक्ष-विदाही' असें असून तें 'दुःखशोकामयप्रद' असें असतें. 'यातयामं गतरसं पूति पर्युषितं उच्छिष्टं अमेध्यं' अशा प्रकारचें जें अन्न तें तामस अन्न होय. अशा अन्नापासून चित्तांत मोह, प्रमाद, आलस्य, निद्रा आणि अज्ञान ह्यांची वाढ होत असते. ह्यावरून लक्षांत येईल कीं राजस वा तामस अन्न हें स्वभावतःच दोषयुक्त असल्याकारणानें निदान योगाभ्यासेच्छूनें तरी तें वर्ज्य करावयास पाहिजे. सात्त्विक अन्नच घ्यायचें म्हटलें तरी त्यांत निमित्त-दोष आणि आश्रयदोष असणें सर्वथा संभवनीय असतें. अन्नांत केस, खडे, केर, इत्यादि अस्वच्छ पदार्थ पडले असतील तें अन्न निमित्तदोषानें युक्त असें समजावें. शिजविलेलें अन्न ज्या ठिकाणीं शिजविण्यांत आलें असेल किंवा शिजविल्यानंतर तें ज्या ठिकाणीं ठेवण्यांत आलें असेल तीं ठिकाणें राजस वा तामस वृत्तीच्या माणसांच्या सान्निध्यामुळें जर राजस वा तामस स्वरूपाचीं झालेलीं असतील तर त्या स्थळांतील राजस-तामस वृत्तींचा परिणाम त्या अन्नावर घडत असतो. त्याचप्रमाणें त्या अन्नाला राजस-तामस वृत्तींच्या माणसांचा स्पर्श घडेल किंवा अशा लोकांच्या दृष्टीस जरी तें अन्न पडेल तरी त्या अन्नावर त्यांच्या वृत्तींचा परिणाम झाल्यावाचून राहत नाहीं. अशा प्रकारें राजस वा तामस स्थळांच्या किंवा व्यक्तींच्या संपर्कानें अन्न दूषित होणें हा आश्रयदोष होय. ज्यांचे स्वभाव राजस वा तामस असतील – आणि व्यवहारप्रवण सामान्य लोक बव्हंशीं राजस किंवा तामस स्वभावाचेच असतात – त्यांच्या वृत्तींवर वरील प्रकारच्या आश्रयदूषित अन्नामुळें विशेष असा कांहीं परिणाम झाल्याचें दिसत नाहीं, पण ज्याला योगाभ्यास करावयाचा असतो त्याला अन्नाच्या सात्त्विकतेकडे जसें पाहावें लागतें तसाच त्याला तें अन्न आश्रयदोषानें युक्त नाहींना ह्याचाहि विचार करावा लागतो. पोतेऱ्याचें मलिन वस्त्र कोठेंहि पडलें तरी तें अधिक

मलिन झाल्याचें दिसून येत नाहीं, पण परीटघडीचें शुभ्र आणि स्वच्छ वस्त्र असेल तर त्याला अगदीं थोडा मल लागला तरी तो लक्षांत आल्यावाचून राहत नाहीं. साधकाची शुद्ध बुद्धि शुभ्र आणि स्वच्छ वस्त्राच्या घडीसारखी असते. ह्यामुळें त्याला अन्नाविषयीं फार जपावें लागतें. त्याला आपला आहार सात्त्विक तर ठेवावा लागतोच पण तो निमित्तदोष किंवा आश्रयदोष ह्यांनीं दूषित नाहीं ह्यासंबंधींहि दक्षता घ्यावी लागते. इतकी दक्षता ठेवूनहि त्याला असा अगदीं निर्दोष आहार मिळेलच अशी निश्चिती नसते. कारण ती गोष्ट सर्वदा आणि सर्वस्वीं त्याच्याच आधीन असणें शक्य नसतें. अशा वेळीं त्याला यथाप्राप्त अन्नावरच संतुष्ट राहावें लागतें. हें अन्न जर राजस किंवा तामस असेल, अथवा तें स्वभावतः सात्त्विक असूनहि निमित्तदोष आणि आश्रयदोष ह्यांनीं युक्त झाल्यामुळें जर त्या अन्नांत राजसपणा अथवा तामसपणा उत्पन्न झाला असेल तर मन अन्नमय असल्यामुळें त्याच्या मनांत राजस अथवा तामस वृत्ति उत्पन्न झाल्यावाचून राहणार नाहींत. तसेंच अन्न सात्त्विक आणि निर्दोष असूनहि बाह्य परिस्थिति जर राजस किंवा तामस विचारांना उद्बोधक असेल तर तीमुळें अन्नांतील सत्त्वगुणाचें वर्धन किंवा उद्बोधन न होतां राजस आणि तामस अंशांचेंच उद्बोधन होऊन मनामध्यें राजस किंवा तामस विचारच उत्पन्न होतील.

वस्तुस्थिति अशी असल्यानें जीवन्मुक्ताच्या मनांतहि क्वचित् प्रसंगीं राजस किंवा तामस वृत्ति उत्पन्न होऊं शकतात. त्या उत्पन्न झाल्या तरी तो ' न द्वेष्टि संप्रवृत्तानि ' किंवा सत्त्वगुणवृत्ति चित्तांतून निवृत्त झाल्या तरी ' न निवृत्तानि कांक्षति ' ह्या अवस्थेचा अनुभव घेत असतो. त्याच्या चित्तांतील अविद्यादि क्लेश निवृत्त झालेले असल्यामुळें ' उदासीन-वदासीनो गुणैर्यो न विचाल्यते ' हें त्या योगारूढ जीवन्मुक्त पुरुषाला सहज शक्य असतें, पण हा अधिकार आरुरुक्षु साधकाच्या ठिकाणीं अद्यापि आलेला नसतो, ह्यामुळें आल्हादफल अशी जात्यादि सामग्री मिळाली असूनहि त्याला तीपासून सुख होतेंच असें नाहीं. सुख वाटणें हा सत्त्वगुणाचा धर्म आहे. ह्यामुळें चित्ताची सुखात्मता चित्त सत्त्वसंपन्न होण्यावरच सर्वस्वीं अवलंबून असते, आणि सत्त्वगुण उत्पन्न होण्याला वर सांगितल्याप्रमाणें सात्त्विक आणि निर्दोष अन्न, सत्संगति इत्यादि बाह्य सामग्रीची आवश्यकता असते. ही बाह्य सामग्री प्रयत्न करूनहि सर्वदा मिळेलच असें नाहीं. मिळून तात्पर्य इतकेंच कीं, शुभजात्यादिक प्राप्त झालीं

असूनहि साधकाच्या चित्तांत त्रिगुणांचा संघर्ष सतत चाललेला असतो.

रजस्तमश्चाभिभूय सत्त्वं भवति भारत।
रजः सत्त्वं तमश्चैव तमः सत्त्वं रजस्तथा॥

अशा प्रकारच्या त्रिगुणांच्या संघर्षांत सत्त्वगुण प्रवृद्ध झाला असतां चित्तांत शमदमादिकांविषयीं ओढ उत्पन्न होते. चित्तांत रजोगुण वाढला तर ती ओढ कमी आणि दुर्बल होऊन कामक्रोधादि घोर वृत्ति चित्तांत थैमान घालूं लागतात आणि तमोगुण प्रबल झाला तर प्रमाद, आलस्य, निद्रा, जाड्य, इत्यादि तामस गुणांनीं चित्त ग्रस्त होतें. अशा रीतीनें तीन गुणांच्या वृत्तींचा विरोध वारंवार अनुभवावा लागल्यामुळें विवेकी साधकाला उद्वेग होतो. हेंच गुणवृत्तिविरोधरूप चौथें दुःख होय. तात्पर्य असें कीं, शुभ आणि आल्हाददायक जात्यायुर्भोग प्राप्त होऊनहि वरील चार दुःखरूप हेतूंमुळें त्याला ते सर्व दुःखरूपसेच वाटतात. हे चार हेतु सर्वांस समान असूनहि प्राकृत जनांना त्यांची दुःखरूपता विवेकाभावामुळें प्रतीत होत नाहीं. दीपज्योतीच्या तेजस्वी रूपाला भुलून पतंग त्यावर झेंपावतो. त्याचें अंग होरपळून निघालें तरी तें अज्ञानामुळें त्याच्या लक्षांत येत नाहीं आणि तो पुनः त्या ज्योतीवर झडप घालतो. असाच प्रकार विषयसेवनाच्या संबंधीं प्राकृत जनांचा होत असतो. त्रिगुणांच्या वृत्तींचे विरोधी तरंग त्यांच्या चित्तांत कितीदाहि उत्पन्न झाले आणि लयाला गेले तरी त्यांस त्या प्रकाराचा उबग येत नाहीं; पण विवेकी साधकाची स्थिति डोळ्याच्या पापणीसारखी अत्यंत नाजूक झालेली असते. एखादें कसपट शरीराच्या इतर कोणत्याहि भागास लागलें तर त्याचा स्पर्श आपल्यास कळतहि नाहीं. पण तेंच कसपट जर का डोळ्यांत गेलें तर तेथें तें इतकें खुपतें कीं तें निघेपर्यंत आपण अगदीं अस्वस्थ होत असतों. विवेकी साधकाची मनःस्थिति अशीच अगदीं नाजूक झालेली असते. मोठीं ओझीं वजन करण्याच्या तागडीला शेराचाहि पासंग लागतो, पण हिरे, मोतीं, सोनें, इत्यादि पदार्थांचें वजन करण्याच्या नाजूक तराजूच्या पारड्यांत केसाचेंहि वजन कमी जास्त झालें तर तीं पारडीं आंदोलन पावूं लागतात. अशाच प्रकारें विवेकी पुरुषाचें मन शाश्वत सुखाकरितां अगदीं आतुर झालेलें असतें. ह्यामुळें अनुकूल जात्यादिकांपासून मिळणारें सुख वरील चार प्रकारच्या दुःखांनीं युक्त असल्यामुळें तें त्याला दुःखरूपच वाटूं लागतें. तात्पर्य, साधकाच्या

ठिकाणीं विवेकशक्तीचा उदय झालेला असल्यानें विषयसुखांतील सुखलेशासमवेतच अनुस्यूत असलेली चतुर्विध दुःखरूपता त्याला जाचक होत असते, आणि म्हणून तो आल्हादफल अशा शुभ जात्यादिकांत आसक्त न होतां सर्व दुःखांचा क्षय आणि संसारबंधांतून मुक्तता होण्यासाठीं योगैकशरण होतो.

अशा ह्या दुःखसमुदायरूप संसाराचें मूळ अविद्या हेंच होय, आणि आत्म्याचें सम्यग्दर्शन म्हणजेच आत्मसाक्षात्कार हाच त्या अविद्येच्या नाशाचा एकमेव उपाय होय. चिकित्साशास्त्राची ज्याप्रमाणें रोग, रोगाचें कारण, आरोग्य आणि तें प्राप्त करून देणारें औषध अशीं चार अंगें असतात, त्याप्रमाणें योगशास्त्राचीं संसार, संसारहेतु, मोक्ष आणि मोक्षोपाय अशीं चार अंगें आहेत. ज्याचा नाश करावयाचा तो दुःखबहुल संसार होय; द्रष्टा आणि दृश्य ह्यांचा अविद्यामूलक संयोग हें त्या संसाराचें कारण होय; संसारास कारण असलेल्या अविद्येचा नाश होऊन तत्कार्यभूत संसाराची आत्यंतिक निवृत्ति होणें हा मोक्ष होय; आणि असंप्रज्ञात समाधींत होणारा आत्मसाक्षात्कार हा त्या मोक्षाचा उपाय होय. योगशास्त्राच्या ह्या चार अंगांचा विचार करण्याकरितां प्रथम नाश करण्यास योग्य असें संसारदुःख कोणतें हें पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे —

हेयं दुःखमनागतम् ॥ १६ ॥

सूत्रार्थ — जें संसारदुःख अनागत असतें म्हणजे प्राप्त झालेलें नसतें तें हेय म्हणजे नाश करण्यास योग्य असतें.

विवरण — दुःखाचे, अतीत म्हणजे भोगून संपलेलें, वर्तमान म्हणजे चालू काळांत भोगावें लागणारें आणि अनागत म्हणजे आजला प्राप्त न झालेलें पण पुढील काळांत भोगावें लागणारें, असे तीन प्रकार असतात. ह्यांतील अतीत दुःख भोगून संपलेलें असल्यामुळें त्याचा नाश करण्याचा प्रश्नच उरत नाहीं. पूर्वकर्मानुसार जीं जात्यायुर्भोग प्राप्त झालेलीं असतात आणि वर्तमान काळांत ज्यांचा भोग आपल्यास घडत असतो, तीं 'प्रारब्धकर्मणां भोगादेव क्षयः' ह्या नियमानुसार भोगूनच संपावयाचीं असतात. पण जीं अजून अनागत अशीं आहेत म्हणजे अजून प्राप्त झालेलीं नाहींत पण आपल्यास पुढील काळांत भोगावीं लागणार आहेत त्यांचा मात्र नाश

करतां येणें शक्य आहे. म्हणून अनागत दुःख तेवढें 'हेय' म्हणजे नाश करण्यायोग्य असें ठरतें. अर्थात् साधकानें पूर्वानुभूत दुःखाचें स्मरण ठेवून आणि वर्तमानकालीन प्रारब्ध-दुःखें तितिक्षापूर्वक सहन करून, अनागत दुःखें मात्र सर्वथा 'हेय' म्हणजे नाश करण्यास योग्य आहेत हें जाणून योगानुष्ठानासारख्या शास्त्रीय पौरुष प्रयत्नाची कास धरावी हें सूचित करण्यासाठीं 'हेय' दुःख कोणतें तें ह्या सूत्रांत सांगितलें आहे.

कारणाचा नाश झाला म्हणजे कार्याचा नाश आपोआपच होत असतो. किंबहुना कार्य कारणावस्थेंत असतांनाच जर त्या कारणाचा नाश होईल तर कार्याची उत्पत्तिच होणें शक्य नसतें. यामुळें कार्योत्पत्तीपूर्वीं कारणाचा नाश करणें इष्ट असेल तेव्हां त्या कार्याचें कारण कोणतें याचें ज्ञान करून घेणें आवश्यक असतें. वरील सूत्रांत सांगितलेलें अनागत दुःख हें भविष्य-काळांत उत्पन्न होणारें कार्य होय. ह्या कार्याचें कारण समजलें, म्हणजे कार्योत्पत्तीपूर्वींच त्या कारणाचा नाश झाल्यास कार्याची उत्पत्तीच अशक्य होणार म्हणून अनागत दुःखरूप हेय वस्तूचें कारण कोणतें तें पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे —

द्रष्टृदृश्ययोः संयोगो हेयहेतुः ॥ १७ ॥

सूत्रार्थ — चित्ताला जाणणारा हा द्रष्टा होय. द्रष्टयाकडून जाणलें जाणारें चित्त आणि त्याच्या पंचविधवृत्ति हें दृश्य होय. या दोहोंचा जो संयोग म्हणजे परस्परांचा परस्परांवर होणारा अध्यास तोच मागील सूत्रांत सांगितलेल्या अनागतदुःखरूप हेय वस्तूचा हेतु म्हणजे कारण होय.

विवरण — अंतःकरणाचा प्रतिसंवेदी असा जो पुरुष तो द्रष्टा होय. आणि अंतःकरण आणि त्याच्या सर्व वृत्ति आणि त्याच्या द्वारा प्रतीत होणारें बाह्य जगत् हें दृश्य होय. वस्तुतः द्रष्टा कधींहि दृश्य होत नाहीं आणि दृश्य कधींहि द्रष्टा होऊं शकत नाहीं. द्रष्टा हा सतत 'अस्मत्' म्हणजे 'मी' ह्या प्रत्ययाला गोचर होणारा असून दृश्य हें 'युष्मत्' म्हणजे 'तूं' किंवा 'इदं' म्हणजे 'हें' ह्या प्रत्ययांना गोचर होणारें आहे; द्रष्टा चेतन आहे तर दृश्य जड आहे; द्रष्टा ज्ञानवान् आहे तर

दृश्य ज्ञानशून्य आहे; द्रष्टा आंतर आहे तर दृश्य बाह्य आहे; द्रष्टा नियामक आहे तर दृश्य नियम्य आहे; द्रष्टा ज्ञाता आहे तर दृश्य ज्ञेय आहे; इत्यादि' अनेक भिन्न धर्मांवरून विचाराअंतीं आपल्यास असें निश्चितपणें कळतें कीं द्रष्टा आणि दृश्य हे उजेड आणि अंधार ह्या जोडीप्रमाणें परस्परांहून अत्यंत भिन्न आहेत. असें असतांहि मिथ्याज्ञानरूप जी अविद्या तिच्या योगानें बुद्धि, मन, इंद्रियें, शरीर, इत्यादींवर 'अहं-ता' उत्पन्न होते, म्हणजे 'हींच मी आहें' असें वाटतें. हाच प्रकृत सूत्रांतील द्रष्टृ-दृश्य-संयोग होय. द्रष्टा आणि दृश्य ह्यांचें भिन्नत्व अविद्येमुळें बुद्धीला प्रतीत होत नाहीं म्हणून तिच्याकडून आत्म्याच्या ठिकाणीं चित्ताचे कर्तृत्वभोक्तृत्वादि धर्म आणि चित्ताच्या ठिकाणीं चेतनत्व, ज्ञानवत्त्व इत्यादि आत्म्याचे धर्म आरोपिले जातात. हा जो परस्पराध्यास त्यालाच ह्या दर्शनांत द्रष्टृ-दृश्य-संयोग असें म्हटलें आहे. अविद्यामूलक सर्व कर्मांचें आचरण ह्या संयोगामुळेंच घडून येत असतें, आणि पुण्यात्मक वा पापात्मक कर्माचरणामुळेंच शुभाशुभ जात्यायुर्भोग प्राप्त होत असतात. तात्पर्य 'हेय' असलेलीं जीं अनागत सुखदुःखें त्यांचें मूलकारण अज्ञानजन्य द्रष्टृ-दृश्य-संयोगरूप अन्योन्याध्यास होय हें जाणून 'अध्यासोऽयं निरस्तव्यो विदुषा स्वात्मनिष्ठया' विद्वान् साधकानें आत्मनिष्ठ राहून ह्या अध्यासाचा निरास करीत असावें.

द्रष्टा आणि दृश्य ह्यांचें स्वरूप अधिक स्पष्ट करून सांगणें आवश्यक असल्यानें प्रथम पुढील दोन सूत्रांत दृश्याचें स्वरूप स्पष्ट करून सांगितलें आहे —

प्रकाशक्रियास्थितिशीलं भूतेंद्रियात्मकं
भोगापवर्गार्थं दृश्यम् ॥ १८ ॥

सूत्रार्थ — दृश्याच्या ठिकाणीं सत्त्वगुणामुळें प्रकाश, रजोगुणामुळें क्रिया आणि तमोगुणामुळें स्थिति हे धर्म त्रिगुणांच्या तारतम्यानुसार प्रकट होत असतात म्हणून दृश्य हें 'प्रकाशक्रियास्थितिशीलं' होय; स्थूल-सूक्ष्म भूतें, कर्मेंद्रियें, ज्ञानेंद्रियें आणि अंतःकरण हें दृश्याचें व्यवहार्य स्वरूप असल्यामुळें

त्याला ' भूतेंद्रियात्मकं ' असें म्हणावयाचें; आणि जीवाला सुखदुःखांचे भोग घडवून अंतीं त्याला अपवर्गाची म्हणजे मोक्षाची प्राप्ति करून देणारें हें दृश्य असल्यामुळें तें ' भोगापवर्गार्थं ' होय.

विवरण—ह्या सूत्रांत दृश्याचा स्वभाव, त्याचें स्वरूप आणि त्याचें प्रयोजन हीं सांगितलीं आहेत. सर्व दृश्यजात सत्त्व, रज आणि तम ह्या त्रिगुणात्मक महत्तत्त्वापासून निर्माण झालें असल्यानें प्रत्येक वस्तूंत हे तीन गुण त्या वस्तूचे उपादानभूत घटक म्हणून असतात. ह्यांतील सत्त्वगुण ' निर्मलत्त्वात् ' ' प्रकाशक ' आणि ' अनामय ' असा आहे. हीच त्याची ' प्रकाशशीलता '; रजोगुण क्रियेचा प्रेरक असल्यामुळें क्रियाशीलता हा त्याचा धर्म होय; आणि तमोगुणाचा स्थितिशीलता हा धर्म होय. प्रत्येक वस्तूंत सत्त्व-रज-तम ह्यांपैकीं ज्याचें प्राबल्य असेल तदनुसार त्या वस्तूंत प्रकाशशीलता, क्रियाशीलता किंवा स्थितिशीलता हीं न्यूनाधिक प्रमाणांत आढळून येतात. पांचभौतिक सर्व स्थूल पदार्थ तमोगुणप्रधान प्रकृतीपासून निर्माण झाले असल्यामुळें त्यांच्या ठिकाणीं स्थितिशीलता हा तमोगुणाचा धर्म उत्कटत्वानें प्रतीत होतो. ह्यांच्यांतील वायु, वीज, इत्यादींच्या ठिकाणीं जो वेग किंवा जी हालचाल दृष्टीस पडते ती त्यांच्यांतील रजोगुणाची क्रियाशीलता होय. त्याचप्रमाणें जड वाटणाऱ्या पदार्थांतहि एकमेकांशीं सुसंगत आणि योजनापूर्वक घडामोड चाललेली दिसते ती सत्त्वगुणाची प्रकाशशीलता होय. ब्रह्मांडांतल्याप्रमाणें पिंडांतहि असाच प्रकार आढळून येतो. रस-रक्त-मांस-अस्थि इत्यादि सप्त धातूंचें बनलेलें शरीर पांचभौतिक असल्यामुळें तें तमोगुणप्रधान म्हणून स्थितिशील आहे. त्याच्या ठिकाणीं जी निर्हेतुक हालचाल दिसून येते ती प्राणपंचक आणि कर्मेंद्रियपंचक ह्यांच्यामुळें घडून येत असते, पण पांच प्राण आणि पांच कर्मेंद्रियें हीं पंचतन्मात्रांतील रजोगुणापासून उत्पन्न झालीं असल्यानें देहाची हालचाल आणि देहांतील आंतर घडामोड रजोगुणाच्या क्रियाशीलतेनें घडून येत असते. बाह्य असलेल्या शब्द-स्पर्श-रूप-रस-गंध ह्या पांच विषयांचें ज्ञान श्रोत्र-त्वक्-चक्षु-जिव्हा-घ्राण ह्यांच्या द्वारें होत असतें म्हणून ह्यांना पंचज्ञानेंद्रियें असें म्हणतात. इंद्रियांच्या द्वारा शब्दादि विषयांचें ज्ञान सामान्यत्वानें

झाल्यावर हा अमुक विषय असा असा आहे इत्यादि विशेष प्रकारचा प्रकाश अंतःकरणाच्या जाणिवेंत होत असतो. ज्ञानेंद्रियें आणि अंतःकरण ह्यांची उत्पत्ति तन्मात्रांतील सत्त्वगुणापासून झालेली असल्यामुळें त्याचा प्रकाशशीलता हा धर्म वरील प्रकारानें ज्ञानेंद्रियें आणि अंतःकरण ह्यांच्यांत प्रतीतीस येतो. अशा प्रकारें त्रिगुणात्मक सर्व स्थूलसूक्ष्म दृश्य म्हणजे ज्ञेय पदार्थांत सत्त्वाची प्रकाशशीलता, रजाची क्रियाशीलता आणि तमाची स्थितिशीलता हे धर्म दृष्टीस पडतात, म्हणून दृश्याला प्रकाश-क्रिया-स्थिति-शील असें ह्या सूत्रांत म्हटलें आहे. एवंच पंचतन्मात्रांतील तमोगुणापासून उत्पन्न झालेले पांचभौतिक सर्व स्थूल पदार्थ, रजोगुणापासून उत्पन्न झालेले पंचप्राण आणि पंचकर्मेंद्रियें आणि सत्त्वगुणापासून उत्पन्न झालेलीं पंचज्ञानेंद्रियें आणि अंतःकरण हें सर्व दृश्याचें भूतेंद्रियात्मक स्वरूप होय आणि प्रकाशक्रियास्थितिशीलता हा त्या दृश्याचा स्वभाव होय. आतां दृश्याचें प्रयोजन कोणतें तें पाहूं.

योगदर्शनांतील पहिल्या पादांत चित्तवृत्तिनिरोधार्थ जो वैराग्याचा विचार केला आहे त्यावरून ही गोष्ट स्पष्ट झाली आहे कीं अगदीं प्रथमावस्थेंत विषयांतील आभासमात्र सुखलेशामुळें चित्त जरी विषयाकडे ओढलें जातें, तरी पुढें अनुभवानें विषयसेवनांतील अनेक दोष समजून येऊं लागले म्हणजे विषयांविषयीं चित्तांत वैराग्य उत्पन्न होऊं लागतें, आणि त्याचें पर्यवसान 'वशीकार' वैराग्यांत होतें. ह्या वैराग्यामुळें चित्तवृत्तिनिरोधार्थ करावयाच्या अभ्यासाला सुकरता येते. अभ्यास सुकर झाल्यानें चित्त वितर्क, विचार, आनंद आणि अस्मिता ह्या आलंबनांवरील संप्रज्ञात समाधींतून लवकर पुढें जाऊन असंप्रज्ञात समाधींत सुस्थिर होतें. येथें चित्तांत कैवल्यसाक्षात्कार म्हणजे आत्मसाक्षात्कार होतो. हाच मोक्ष होय. ह्यालाच योगदर्शनांत अपवर्ग अशी संज्ञा आहे. हा सर्व प्रकार लक्षांत घेतला म्हणजे बाह्य विषय, पंचप्राण, कर्मेंद्रियें, ज्ञानेंद्रियें आणि अंतःकरण ह्या सर्व दृश्याच्या साहाय्यानें जीवाला सुखदुःखाचे भोग घडत अंतीं अपवर्गहि प्राप्त होत असतो, म्हणून ह्या सूत्रांत दृश्याला 'भोगापवर्गार्थं' असें म्हटलें आहे. तेव्हां भोगापवर्गार्थता हें दृश्याचें प्रयोजन होय.

दृश्याचा जो सर्व पसारा, त्याच्या सूक्ष्मतातारतम्यानें असलेल्या चार अवस्था, पुढील सूत्रांत सांगितल्या आहेत —

विशेषाविशेषलिंगमात्रालिंगानि गुणपर्वाणि ॥ १९ ॥

सूत्रार्थ—विशेष, अविशेष, लिंगमात्र आणि अलिंग अशीं हीं त्रिगुणांचीं चार पर्वें म्हणजे त्यांच्या चार अवस्था होत. पांच महाभूतें, पांच कर्मेंद्रियें, पांच ज्ञानेंद्रियें, आणि अंतःकरण हीं सोळा तत्त्वें ही त्रिगुणांची विशेष अवस्था होय. ह्या सोळांची प्रकृति असलेल्या पांच तन्मात्रा आणि त्यांची प्रकृति असलेली अस्मिता हीं सहा तत्त्वें ही त्रिगुणांची अविशेष नामक दुसरी आंतर अवस्था होय. ह्या सहा तत्त्वांची प्रकृति असलेलें महत्तत्त्व ही त्रिगुणांची लिंगमात्र अवस्था होय, आणि ज्याचा लय दुसऱ्या कशांतहि होत नाहीं असें जें मूलप्रकृतिभूत अव्यक्त ती त्रिगुणांची अलिंगावस्था होय.

विवरण—अत्यंत सूक्ष्म अशा महत्तत्त्वापासून तों सृष्टींतील नानाविधनामरूपात्मक स्थूल पदार्थांपर्यंतच्या सर्व व्यक्ति अव्यक्तांतून व्यक्त दशेला येत असतात, आणि प्रलयकालीं पुनः अव्यक्तांत लीन होत असतात. हा उत्पत्ति-स्थिति-लय-क्रम अनादि आणि अखंडपणें चालू आहे. जेव्हां हा भूतग्राम अव्यक्तांतून व्यक्तावस्थेला येत असतो तेव्हां त्रिगुणांच्या परिणामभूत ज्या अवस्था प्रकट होत असतात त्या प्रतिप्रसव-क्रमानें म्हणजे स्थूलांत सूक्ष्म ह्या क्रमानें येथें सांगितल्या आहेत. मागील आणि ह्या सूत्रांत दृश्याचा विचार चालला आहे, म्हणून ह्या सूत्रांत त्रिगुणांची विशेष अवस्था असलेलीं इंद्रियग्राह्य आणि बुद्धिग्राह्य अशीं सोळा तत्त्वें प्रथम घेऊन नंतर आंतर अवस्था घेतल्या आहेत. आपण विवरणाच्या सुबोधतेसाठीं उत्पत्तिक्रमानेंच ह्या अवस्थांचा विचार करूं.

त्रिगुणांची स्पंदशून्य अशी साम्यावस्था म्हणजेच अव्यक्त होय. ह्या अव्यक्तांत अनंत जीवांच्या अनाद्यनंत वासना लीन झालेल्या असतात. त्या व्यक्त दशेला यायच्या वेळीं प्रथम त्रिगुणांत स्पन्दोन्मुखता उत्पन्न होऊन त्रिगुणांची साम्यावस्था ढळूं लागते. त्रिगुणांत होणारा हा जो क्षोभ त्याच्या प्रथम क्षणीं झालेल्या अवस्थेस गुणक्षोभिणी अशी संज्ञा आहे.

ही अवस्था म्हणजेच महत्तत्त्वाच्या उत्पत्तीचा प्रथम क्षण होय. महत्तत्त्वाच्या उत्पत्तिपूर्वीची जी त्रिगुणांची अव्यक्त स्थिति तीच प्रकृत सूत्रांतील त्रिगुणांची अलिंगसंज्ञक पहिली अवस्था होय. ह्या अलिंगावस्थेंत त्रिगुणांत होणारा स्पंदनरूप पहिला परिणाम तेंच महत्तत्त्व होय. त्रिगुणांची साम्यावस्था मोडून त्यांचें स्पंदन एवढेंच एक ह्या अवस्थेचें चिन्ह म्हणजे लिंग असतें, म्हणून ह्या स्पंदनरूप महत्तत्त्वास 'लिंगमात्र' अशी संज्ञा ह्या सूत्रांत दिली आहे. महत्तत्त्व ही जशी अव्यक्ताची विकृति होय तसेंच तें ह्याच्या पुढील परिणामांची प्रकृति होय. ह्या महत्तत्त्वांतून प्रलयपूर्वकालांतील अनंत जीवांची समष्टिभूत 'अस्मिता' की जी महत्तत्त्वासमवेतच अव्यक्तांत विलीनभावास प्राप्त झालेली होती ती–स्फुरण पावूं लागते. अस्मिता म्हणजे 'मी आहें' एवढेंच निर्विकल्प स्फुरण होय. ह्याच स्फुरणाला देहादिकांच्या उत्पत्तीनंतर स्थूलभाव प्राप्त झाला म्हणजे 'अहंकार' ही संज्ञा प्राप्त होते. ह्या अस्मितेंत प्रतिबिंबित झालेलें जें व्यष्ट्यात्मक चैतन्य तेंच प्राज्ञसंज्ञक कारणदेहाभिमानी मलिन सत्त्वप्रधान जीव होय. लिंगदेहाची उत्पत्ति झाल्यावर त्यावर अभिमान धारण केल्यामुळें ह्या प्राज्ञसंज्ञक चैतन्यप्रतिबिंबाला तैजस ही संज्ञा प्राप्त होते आणि स्थूल पांचभौतिक शरीर उत्पन्न झाल्यावर त्यावरील अभिमानामुळें ह्याच प्राज्ञाला विश्व ही संज्ञा प्राप्त होते. हा विश्वसंज्ञक जीव वरील समष्टिभूत अस्मितेंत विलीन असतांना त्या अस्मितेंतील तमोगुणापासून शब्द, स्पर्श, रूप, रस आणि गंध ह्या पंचतन्मात्रा स्पंदित होतात. अस्मिता आणि पंचतन्मात्रा मिळून जीं सहा तत्त्वें तीच त्रिगुणांची ह्या सूत्रांत सांगितलेली अविशेष ही अवस्था होय. पुढील जीं विशेष ह्या अवस्थेंतील तत्त्वें त्यांच्या अपेक्षेनें हीं सहा तत्त्वें सामान्य स्वरूपाचीं असल्यानें ह्यांना त्रिगुणांची अविशेष अवस्था असें म्हटलें आहे. त्रिगुणांचा असा एक स्वभाव आहे, कीं त्यांतील कोणताहि गुण एकाकी असा नसतो, तर प्रधानोपसर्जनभावानें कोणता तरी एक प्रवृद्धावस्थेंत असतो आणि दुसरे दोन अंगभूत असे राहतात. प्रकृति त्रिगुणात्मिका असल्यामुळें असा प्रकार असणें हें स्वाभाविकच होय. अर्थात् अस्मितेंतहि त्रिगुणांचें अस्तित्व असतें हें स्पष्टच आहे. अस्मितेंतील तमोगुणापासून पंचतन्मात्रा स्पंदित झाल्या हें वर सांगितलेंच आहे. ह्या तन्मात्रांतील सत्त्वगुणापासून पंचज्ञानेंद्रियें आणि अंतःकरण, रजोगुणापासून प्राणशक्तीनें

युक्त असलेलीं पंचकर्मेंद्रियें आणि तमोगुणापासून स्थूल पंचमहाभूतें अशीं एकूण सोळा तत्त्वें निर्माण झालीं. हीं सोळा तत्त्वें म्हणजेच त्रिगुणांची ह्या सूत्रांत सांगितलेली विशेषावस्था होय. एवंच मूळ अव्यक्त ही त्रिगुणांची अलिंगावस्था, महत्तत्त्व ही त्यांची लिंगमात्रावस्था, महत्तत्त्वांतून परिणाम पावलेली अस्मिता आणि शब्द, स्पर्श, रूप, रस आणि गंध ह्या पंचतन्मात्रा मिळून सहा तत्त्वें ही त्यांची अविशेषावस्था आणि अंतःकरण, पंचज्ञानेंद्रियें, पंचकर्मेंद्रियें आणि स्थूल पंचमहाभूतें अशीं एकूण सोळा तत्त्वें ही त्यांची विशेषावस्था होय. ह्या चार अवस्था उत्पत्तिसमयीं एकींतून दुसरी अशा क्रमानें परिणाम पावून व्यक्तावस्थेंत येत असतात.

सृष्टीच्या प्रलयकालीं ह्या अवस्था उलट क्रमानें म्हणजे, विशेषावस्थेंतील सोळा तत्त्वें अविशेषावस्थेंत, अविशेषावस्थेंतील सहा तत्त्वें लिंगमात्र महत्तत्त्वांत आणि महत्तत्त्व अलिंग अशा अव्यक्तांत विलीनभावास प्राप्त होत असतात. हा विलयाचा क्रम लक्षांत घेतला म्हणजे प्रथम पादांतील सतराव्या सूत्रांत संप्रज्ञात समाधीसाठीं जीं आलंबनें सांगितलीं आहेत आणि त्यामुळें संप्रज्ञात समाधीचे जे वितर्कादि प्रकार होतात त्याचा क्रम तसाच कां हें लक्षांत येतें. असंप्रज्ञात समाधिद्वारा होणारा कैवल्यसाक्षात्कार हा एक प्रकारचा प्रलयच होय. ह्यामुळें सृष्टिप्रलयसमयीं उत्तरावस्थेचा प्रविलय पूर्वावस्थेंत अशा क्रमानें जसा प्रतिप्रसव होतो तसाच या ज्ञानप्रलयकालांतहि होतो. संप्रज्ञात समाधींतील सवितर्क, सविचार आणि सानंद समाधि हे त्रिगुणांच्या विशेषावस्थेंतील समाधि होत. ह्यांचा प्रविलय सास्मित समाधींत होत असतो, आणि हा समाधि अविशेषावस्थेंतील होय. विदेहावस्थेंतील देवांचा समाधि महत्तत्त्व ह्या आलंबनावर होत असल्यानें तो लिंगमात्रावस्थेंतील समाधि होय आणि प्रकृतिलय योग्यांचा समाधि अलिंगावस्थेंतील समाधि होय. ह्याच्या पलीकडील निर्बीज समाधींत सर्व वृत्तींचा निरोध झाल्यावर कैवल्यसाक्षात्कार होतो. तो झाला म्हणजे दृश्याची भोगापवर्गार्थता हें प्रयोजन संपल्यानें त्रिगुण त्या योग्यापुरते कृतकार्य होतात आणि त्यांच्या परिणामक्रमाची समाप्ति होईपर्यंत तो योगी जीवन्मुक्तावस्थेंत राहतो आणि ती झाल्यावर तो विदेहमुक्तीला प्राप्त होतो. सृष्टीचा प्रलय हा समष्टीचा भौतिक प्रलय होय, तर कैवल्यावस्था हा व्यष्टीचा ज्ञानप्रलय होय. ह्यामुळें भौतिक प्रलयांत सर्व दृश्यजात

आपआपल्या उपादानकारणांत विलीन होत होत अंतीं अव्यक्तांत विलीनभावास प्राप्त होत असतें, तर ज्ञानप्रलयांत अविद्या आणि तत्कार्यभूत अहंता - ममता - कर्तृत्व - भोक्तृत्व इत्यादि सर्व धर्म ह्यांचा प्रविलय आत्मज्ञानांत होऊन त्या व्यक्तीपुरती त्रिगुणांची स्पंदनावस्था उपशान्त होते.

पुढील सूत्रांत द्रष्ट्याचें स्वरूप सांगितलें आहे—

द्रष्टा दृशिमात्रः शुद्धोऽपि प्रत्ययानुपश्यः ॥ २० ॥

सूत्रार्थ—द्रष्टा म्हणजे पुरुष हा दृशिमात्र म्हणजे चेतनामात्र असा आहे. तो शुद्ध म्हणजे बुद्धीप्रमाणें परिणाम न पावणारा असा असून सुद्धा अविद्येमुळें बुद्धीशीं जणुं तादात्म्य पावून बुद्धीचे जे प्रत्यय म्हणजे अनुभव ते जणुं स्वतःच घेणारा असा असतो.

विवरण—द्रष्टृ-दृश्य-संयोग हा हेयस्वरूप संसाराला कारण असल्याचें सांगितलें असल्यानें त्या दोहोंच्या स्वरूपाचें लक्षण सांगणें अवश्य होतें. म्हणून मागील दोन सूत्रांत दृश्याचा स्वभाव, त्याचें स्वरूप, त्याचें प्रयोजन आणि त्याच्या अवस्था सांगितल्या. आतां ह्या सूत्रांत द्रष्ट्याच्या स्वरूपाचा निश्चय केला आहे. द्रष्टा हा दृशिमात्र म्हणजे केवळ चेतनस्वरूप आहे ; म्हणजे चेतनत्व हा त्याचा धर्म आहे असें नसून चेतनत्व हेंच त्याचें स्वरूप होय. द्रव्य आणि त्याचा गुण हे दोन पदार्थ असून गुण हा द्रव्याचा धर्म होय आणि द्रव्य हा त्या गुणाला आश्रयभूत धर्मी होय. म्हणजे त्यांच्यांत धर्मधर्मीभाव नांदत असतो. द्रष्टा आणि चेतनत्व ह्यांच्यांत चेतनत्व हा धर्म असून तो द्रष्टा ह्या धर्मीच्या आश्रयानें असतो कीं काय अशी शंका राहूं नये म्हणून द्रष्टा हा 'दृशि-मात्रः' असें सांगितलें आहे. म्हणजे तो केवळ दृशिस्वरूपच आहे, हें स्पष्ट करण्याकरितां 'मात्र' हें पद घातलें आहे. तसाच तो शुद्ध म्हणजे अपरिणामीहि आहे. असा तो अपरिणामी असल्यामुळें 'मी सुखी आहें, मी दुःखी आहें' इत्यादि जे बुद्धीचे प्रत्यय त्यांच्याशीं त्याचा वस्तुतः कांहीं संबंध नाहीं. असें असूनहि त्या द्रष्ट्याला 'मी सुखी अथवा दुःखी आहें' असे प्रत्यय येतात याचें कारण असें कीं चित्तांतील

अविद्यारूप क्लेशामुळें अनात्मभूत देहादिकांच्या ठिकाणीं आत्मख्याति होते. अर्थात् मग कर्तृत्वभोक्तृत्वादि इतरांचे धर्म आपलेच आहेत असें मानून तो सुखी अथवा दुःखी होतो. हीच द्रष्टयाची प्रत्ययानुपश्यता होय. पण हा त्याचा स्वभाव नसून अज्ञानदोषामुळें ती प्राप्त झालेली असते; आणि द्रष्टा हा स्वभावतः चेतनमात्र आणि अपरिणामी असाच असतो.

दृश्य हें सतत परिणाम पावत असतें. तें स्वतःच्या कांहीं प्रयोजनार्थ नसून त्याचा स्वामी जो द्रष्टा त्याच्याकरितां परिणाम पावत असतें हें पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे —

तदर्थ एव दृश्यस्यात्मा ॥ २१ ॥

सूत्रार्थ — दृश्याचा आत्मा म्हणजे त्याचें स्वरूप हें तदर्थच म्हणजे मागील सूत्रांत सांगितलेल्या द्रष्टयाकरितांच आहे.

विवरण — वरील अठराव्या सूत्रांत दृश्य हें द्रष्टयाच्या भोगापवर्गार्थ आहे असें सांगितलें आहे; म्हणजे द्रष्टयाची भोगापवर्गार्थता हें दृश्याचें प्रयोजन होय असें तेथें सांगितलें आहे. ह्यावरून असें स्पष्ट होतें कीं प्रकृतीच्या ठिकाणीं अलिंगावस्थेंतून लिंगमात्र, अविशेष आणि विशेष अशा ज्या परिणामभूत विकृति उत्पन्न होतात त्यांतील हेतु किंवा प्रयोजन असें कीं ह्या परिणामविशेषांमुळें सुखदुःखादिकांचा भोग घडून अंतीं जीवास कैवल्यसाक्षात्कार घडावा. ह्यावरून अशी शंका उत्पन्न होते कीं प्रकृति जर द्रष्टयाच्या कांहीं प्रयोजनाच्या सिद्धीसाठीं परिणाम पावत असते तर ती कांहीं प्रयोजन धारण करून प्रवृत्त होणारी चेतन वस्तु आहे कीं काय? कारण प्रयोजन धारण करून प्रवृत्त होणें हा जड वस्तूचा धर्म नसून चेतन वस्तूचा धर्म होय. ह्या शंकेचें निरसन ह्या सूत्रांत केलें आहे. दृश्याचा आत्मा म्हणजे दृश्याचें शील, स्वभाव आणि प्रयोजन हीं सर्व द्रष्टयाकरितां आहेत. जड वस्तूच्या ठिकाणीं जी कोणतीहि शक्ति असते तिच्यापासून त्या जड वस्तूचें स्वतःचें कांहीं प्रयोजन साधावयाचें असतें असें नसून त्या वस्तूहून अन्य असलेल्या कोणा चेतनस्वभाव व्यक्तीचें प्रयोजन साधावयाचें असतें. एखादें उदाहरण घेऊन हें अधिक स्पष्ट करूं. वाद्याच्या ठिकाणीं मधुर आलाप निघावेत अशी शक्ति आहे. तें वाद्य आणि त्याच्या ठिकाणची ही शक्ति हीं दोन्हीं स्वभावतःच जड

वस्तु होत; आणि ह्या दोहोंच्याहून वेगळा असा कोणी तरी चेतन पुरुष आपल्या करमणुकीकरितां त्या दोहोंचा उपयोग करून घेत असतो. तद्वतच दृश्याच्या ठिकाणची जी भोगापवर्गार्थतारूप शक्ति ती जरी दृश्याच्या ठिकाणची असली तरी ती द्रष्ट्याकरितांच आहे. तात्पर्य, दृश्याचें शील, स्वरूप, प्रयोजन इत्यादि सर्व कांहीं द्रष्ट्याच्या करतांच असल्यानें तो जेव्हां संसारांत प्रवृत्त होतो तेव्हां तो दृश्याच्या भोगार्थतेचा उपयोग करून घेत असतो आणि तो जेव्हां संसारांतून निवृत्त होऊं इच्छितो तेव्हां तो दृश्याच्या ठिकाणच्या अपवर्गार्थतेचा आपल्या कारणीं उपयोग करून घेत असतो.

आतां येथें आणखी एका गोष्टीचें स्पष्टीकरण ओघानेंच होत आहे. दृश्याच्या ठिकाणची भोगापवर्गार्थता सप्रयोजन होण्याकरितां दृश्याचा परिणामप्रवाह भोगानुकूल आणि अपवर्गानुकूल व्हावयास पाहिजे. हा अनुकूल परिणामप्रवाह कोण घडवून आणतो? सर्व सृष्ट पदार्थांचा परिणामप्रवाह हा कांहीं अल्पशक्तिमान् आणि अल्पज्ञानवान् अशा व्यष्टिस्वरूप द्रष्ट्याच्या नियंत्रणाखालीं नसतो हें उघडच आहे. बरें, प्रकृतीच हा अनुकूल परिणाम घडवून आणण्याचें कार्य करते असें म्हणावें तर प्रकृति जड असल्यामुळें ती चेतन आहे असें म्हटल्यासारखें होऊन ' वदतो व्याघात ' हा दोष उत्पन्न होतो. तेव्हां ओघानेंच असें सिद्ध होतें कीं द्रष्ट्या जीवाला भोगानुकूल किंवा अपवर्गानुकूल असलेला परिणामप्रवाह घडवून आणण्याचें कार्य द्रष्टा जीव किंवा जड प्रकृति ह्या दोहोंहून वेगळा असलेला सर्वज्ञ आणि सर्वशक्तिमान् परमेश्वरच करीत असतो. ह्या विचारसरणीमुळेंच योगशास्त्रकारांना सेश्वरसांख्य असें म्हणतात. पहिल्या पादांत साधकाला असंप्रज्ञात समाधीचा लाभ ईश्वर-प्रणिधानानें होतो आणि ईश्वराच्या ठिकाणीं सर्वज्ञत्व आहे असें सांगितलें आणि ह्या सूत्रांत द्रष्ट्याच्या भोगापवर्गार्थतेसाठीं जड प्रकृतीचा अनुकूल परिणामप्रवाह घडवून आणण्याचें कार्य सर्वशक्तिमान् परमेश्वर करीत असतो असें सूचित केलें आहे. अशा प्रकारें योगशास्त्रकारांना सर्वज्ञ आणि सर्वशक्तिमान् असा ईश्वर मान्य असल्यामुळें त्यांना सेश्वरसांख्य म्हणतात हें युक्तच होय.

ह्या सूत्राचें एकंदरींत तात्पर्य असें कीं, सर्वज्ञ आणि सर्वशक्तिमान् परमेश्वर जीवांच्या कल्याणार्थ सृष्ट पदार्थांत भोग आणि मोक्ष ह्यांस अनुकूल

असा परिणामप्रवाह घडवून आणीत असतो. तेव्हां साधकानें हें जाणून, ईश्वरैकशरण राहून सर्व दृश्यजाताचा कैवल्यप्राप्त्यर्थ उपयोग करून घ्यावा हें उचित होय.

सर्व दृश्य जर भोगापवर्गार्थ आहे तर द्रष्ट्या जीवाला अपवर्गप्राप्ति झाल्यावर तें दृश्य कृतकार्य आणि म्हणून परिणामशून्य होणार. म्हणजे एखाद्या जीवाला मोक्ष मिळतांच सर्व दृश्यजात परिणामशून्य झाल्यानें सर्वांचा प्रविलय व्हावयास पाहिजे, पण असें तर घडत नाहीं. असें कां ह्याचें स्पष्टीकरण पुढील सूत्रांत केलें आहे —

कृतार्थं प्रति नष्टमप्यनष्टं तदन्यसाधारणत्वात् ॥ २२ ॥

सूत्रार्थ — कैवल्यसाक्षात्कार झाल्यामुळें कृतार्थ झालेल्या योग्यापुरतें जरी दृश्य नष्ट झालें असलें तरी तदन्य म्हणजे त्याच्याहून अन्य अशा अकृतार्थ जीवांना तें साधारणत्वानें प्रतीत होत असतेंच, म्हणून त्यांच्यापुरतें तें अनष्टच होय.

विवरण — कैवल्य-साक्षात्कार झाला म्हणजे योगी कृतार्थ होतो, आणि कृतार्थ योग्याला दृश्याचें योजन उरत नाहीं. अर्थात् मग अलिंगावस्थेंतल्या त्रिगुणांच्या लिंगमात्र, अविशेष, विशेष अशा परिणामावस्था होण्याचें कारणच नाहीं, आणि म्हणून मग निष्प्रयोजनत्वामुळें महत् पंचतन्मात्रा, कर्मेंद्रियें, ज्ञानेंद्रियें, स्थूल महाभूतें इत्यादि परिणामक्रम थांबणार. तो थांबला म्हणजे अनायासानेंच सर्व जीवांचा संसार संपून ते मुक्त होणार ! पण प्रत्यक्ष अनुभव तर तसा कधींच येत नाहीं. आतांपर्यंत अनेक जीव कृतार्थ झाले आहेत पण त्रिगुणांचा परिणामप्रवाह अखंडपणें चालूच आहे ! तेव्हां प्रयोजन संपलें असल्यानें दृश्यांचा परिणामप्रवाह थांबावयास पाहिजे आणि तो जर थांबत नाहीं तर त्याचें प्रयोजन अजून उरलेलें आहे म्हणजे द्रष्ट्याला अद्यापि कृतार्थता प्राप्त झाली नाहीं असें मान्य केलें पाहिजे. ह्या अडचणीचा परिहार ह्या सूत्रांत केला आहे.

योगी कृतार्थ झाला म्हणजे त्रिगुणांची परिणामक्रमसमाप्ति होते ह्याचा अर्थ योगशास्त्रकारांच्या मतें त्रिगुण आणि त्याचा सर्व पसारा स्वरूपत: नष्ट होतो असा नसून कृतार्थ जीवाला ह्या सर्वांची अनुपलब्धि होते

असा आहे. द्रष्टा आणि दृश्य स्वभावतः परस्परांहून अत्यंत भिन्न असून अविद्येमुळें त्यांचा संयोग झाल्याचा आभास होतो, आणि म्हणून द्रष्टा पुरुष चित्तवृत्तीशीं सरूपता पावल्यासारखा दिसतो. ह्यावेळीं त्याला त्रिगुणांची म्हणजे त्यांच्या कार्यांची उपलब्धि होते. पण निर्बीज समाधिद्वारा आत्मसाक्षात्कार झाला म्हणजे सहजच अविद्येचा नाश होतो. अविद्येचा नाश झाल्यामुळें तन्मूलक द्रष्टृ-दृश्यसंयोगहि नाहीं. दृश्य चित्ताचा चेतन द्रष्ट्याशीं संयोग होईल तरच जगद्भान होणार ; येथें तो संयोगच नाहीं मग जगद्भानहि नाहींच. तात्पर्य, कृतार्थ पुरुषाला दृश्याची उपलब्धिच होत नाहीं म्हणून त्याच्यापुरतें तें नष्ट झालें असें म्हणावयाचें. बाकी अकृतार्थ जीवांच्या ठिकाणीं अविद्येचा नाश झालेला नसल्यानें त्यांचा चित्ताशीं संयोग होणार, त्यांना दृश्याची प्रतीति येणार आणि त्यांचा संसारहि यथापूर्व चालू राहणार !

दृश्य जग हें एक प्रकारचें नाटक आहे. ईश्वर ह्या जगन्नाटकाचा सूत्रधार आहे आणि सर्व जीव ह्या नाटकांतील भूमिका करणारे नट होत. ज्यांना ह्या नाटकांतील कृत्रिम सुखदुःखांचा वीट येतो ते ह्या नाटकापासून निवृत्त होतात. ते जोंपर्यंत केवळ प्रेक्षक ह्या भूमिकेवर राहून जगन्नाटक पाहात असतात तोंपर्यंत ते जीवन्मुक्तावस्थेचा अनुभव घेत असतात; पण ते जेव्हां नट किंवा प्रेक्षक ह्या दोन्ही भूमिकांचा त्याग करितात तेव्हां त्यांचा ह्या जगन्नाटकाशीं कसलाच संबंध न उरल्यामुळें त्यांना ह्या नाटकाची सर्वथा अनुपलब्धि होते म्हणजे त्यांच्यापुरतें हें नाटक संपलेंच ! पण ज्यांच्या चित्तांत ह्या नाटकासंबंधीं ओढ असते ते त्यांतील नटांची किंवा प्रेक्षकांची भूमिका करीत असतात आणि त्यांना ह्या नाटकाची उपलब्धि होतच असते. दृक्शक्ति पुरुष आत्मसाक्षात्कारामुळें ह्या नाटकांतून निवृत्त झाला म्हणजे त्याच्यापुरतें नाटक संपलें, पण जोंपर्यंत अकृतार्थ जीव ह्या नाटकांत नटाची किंवा प्रेक्षकाची भूमिका करीत राहतील तोंपर्यंत त्यांना ह्या नाटकाची उपलब्धि होणारच. म्हणून त्यांच्या दृष्टीनें हें जगन्नाटक अनष्टच होय.

पुढील सूत्रांत द्रष्टा आणि दृश्य ह्यांच्या संयोगाचें प्रयोजन सांगितलें आहे —

स्वस्वामिशक्त्योः स्वरूपोपलब्धिहेतुः संयोगः ॥ २३ ॥

सूत्रार्थ—द्रष्ट्याकरितां दृश्य असल्यामुळें द्रष्टा हा स्वामी आणि दृश्य हें त्याचें 'स्व' झालें. ह्या दोहोंच्या उपलब्धीला कारण होणारा असा हा संयोग आहे.

विवरण—ज्याच्याकरितां एखादी वस्तु असते तो स्वामी असतो आणि ती वस्तु त्याचें 'स्व' असतें. दृश्य हें द्रष्ट्याकरितां असतें हें मागें सांगितलेंच आहे, तेव्हां द्रष्टा जीव स्वामी असून दृश्य हें त्याचें स्व झालें. द्रष्टृदृश्यसंयोग होऊन दृश्याचा भोग द्रष्टयास घडणें ही दृश्यशक्तीच्या स्वरूपाची उपलब्धि होय, आणि दृश्य सर्व अनात्मभूत आणि प्रतिक्षण परिणामी असून द्रष्टा मी त्यापासून अत्यंत भिन्न आणि नित्य अपरिणामी आहें अशी प्रतीति येणें ही द्रष्टयाच्या स्वरूपाची उपलब्धि होय. अशा प्रकारें उभयतांच्या स्वरूपाच्या उपलब्धीला कारण असा हा द्रष्टृदृश्यसंयोग होय.

पौरुष प्रयत्नावर सर्व प्रकारें भर देणारें योगशास्त्र पराकाष्ठेचें आशावादी आहे. ह्यामुळें सामान्य माणसांना गोंधळांत पाडणाऱ्या प्रश्नांचीं उत्तरें हें शास्त्र अत्यंत आशावादीपणानें देतें. द्रष्टृदृश्यसंयोग कां होतो हा प्रश्न गोंधळांत टाकणारा आहे. सर्व संसार द्रष्टृदृश्यसंयोगामुळेंच प्रतीत होत असतो. म्हणजे द्रष्टयाला सर्व जन्ममरणपरंपरा आणि तन्मूलक सुखदुःखादि भोगपरंपरा ह्या संयोगामुळेंच प्राप्त होत असल्यामुळें हा संयोग मोठा अनर्थकारी आहे आणि तो तसा अनर्थकारी आहे म्हणूनच त्याच्या नाशार्थ योगशास्त्र प्रवृत्त झालें आहे. असें असूनहि हा संयोग कां होतो ह्याची चिकित्सा करतांना योगशास्त्र त्याच्या अनर्थकारित्वाकडे न पाहतां त्याच्या उपकारकत्वाकडे पाहून ह्या प्रश्नाचें उत्तर अत्यंत आशावादीपणानें देत आहे. हा संयोग कां होतो ह्या प्रश्नाचेंच विश्लेषण करून योगशास्त्रकारांनीं ह्यांतून दोन श्लेष काढले आहेत आणि त्यांचीं पृथक् उत्तरें दिलीं आहेत. संयोग कां होतो असा प्रश्न केला म्हणजे हा संयोग होण्याला कारण कोणतें असा एक अर्थ होतो, आणि ह्या संयोगाचें प्रयोजन काय असा दुसरा अर्थ होतो. कारण हें भूतकाळांत किंवा निदान समकालीन तरी असावें लागतें, तर प्रयोजन भविष्यकाळांत सिद्ध होणारें असतें. गुरुजींनीं

विद्यार्थ्याला शासन कां केलें असा प्रश्न उत्पन्न झाला असतां त्या विद्यार्थ्यानें आपला अभ्यास केला नाहीं म्हणून शासन केलें हें उत्तर जितकें योग्य तितकेंच पुनः त्यानें अशी हयगय करूं नये म्हणून शासन केलें हेंहि योग्य आहे. म्हणजे शासनाचें कारण अभ्यास न करणें हें भूतकाळांत घडलें तर त्याचें प्रयोजन पुनः त्यानें हयगय करूं नये हें भविष्यकाळांत घडणारें आहे. द्रष्टृदृश्यसंयोग कां होतो, म्हणजे त्याचें कारण कोणतें आणि त्याचें प्रयोजन कोणतें असे त्या प्रश्नाचे दोन प्रश्न करून प्रत्येकाचें योग्य उत्तर योगशास्त्रानें दिलें आहे. त्यांपैकीं ह्या संयोगाचें प्रयोजन कोणतें ह्याचें उत्तर ह्या सूत्रांत दिलें आहे. संयोगाचें कारण आधीं न सांगतां प्रयोजन आधीं सांगितलें ह्याचें कारणहि योगशास्त्राच्या पौरुषप्रयत्नवादांतच सापडणारें आहे. नैराश्यवादी असतो तो भूतकालच्या अनेक संकटांच्या आठवणी मनांत आणून नैराश्यवादी बनतो आणि प्रयत्नपराङ्मुख होतो, तर आशावादी भविष्यकाळीं होणाऱ्या प्रयोजनसिद्धीवर दृष्टि ठेवून आशावादी होतो आणि पौरुषप्रयत्नाची कास धरून अचाट प्रयत्न करीत राहतो. ह्या सूत्रांत योगशास्त्रानें संयोगाचें प्रयोजन 'स्वस्वामिशक्तयोः स्वरूपोपलब्धिः' असें सांगितलें आहे तें अशा आशावादित्वानेंच सांगितलें आहे. दृष्टृदृश्यसंयोग जीवाला संसारचक्रांत भ्रमण करायला लावतो हें योगशास्त्राला मान्य आहेच, पण हें भ्रमण जीवाला स्वरूपोपलब्धि व्हावी म्हणजे कैवल्यप्राप्ति व्हावी म्हणून आहे ह्या गोष्टीकडे योगशास्त्रानें साधकाचें लक्ष प्रथम वेधलें आहे. ह्यामुळें संसाराकडे पाहण्याचा साधकाचा दृष्टिकोनच ह्या शास्त्रानें पालटून टाकला आहे. योगाभ्यासी साधक संसारांतील अनेक आपत्तींनीं जर्जर न होतां जितक्या अडचणी अधिक तितका पौरुषप्रयत्न अधिक अशा स्वभावाचा बनतो ह्याचें कारण योगशास्त्राची आशावादित्वाची शिकवण होय. तेव्हां द्रष्टृदृश्यसंयोगामुळेंच संसारांतील अनर्थपरंपरा प्राप्त होत असली तरी ह्या संयोगामुळेंच आपल्याला कैवल्यप्राप्ति व्हावयाची आहे हें लक्षांत आणून संसारिक दुःखांनीं निराश न होतां दृढनिश्चयपूर्वक योगाभ्यास करीत राहावें.

पुढील सूत्रांत ह्या संयोगाचें कारण कोणतें तें सांगितलें आहे —

तस्य हेतुरविद्या ॥ २४ ॥

सूत्रार्थ — त्या संयोगाचें कारण अविद्या होय.

विवरण — मागील सूत्रांत संयोगाचें प्रयोजन सांगितलें, आतां ह्या सूत्रांत सयोगाचें कारण सांगितलें आहे. संयोगाचें कारण अविद्या हें होय. अनित्याशुचिदु:खानात्मवस्तूच्या ठिकाणीं नित्यशुचिसुखात्मख्याति होणें ही अविद्या असें अविद्येचें लक्षण पूर्वीं सांगितलेंच आहे. द्रष्टृदृश्यसंयोग म्हणजे त्यांचा एकमेकांवर होणारा अध्यास होय. हा अध्यास अविद्येच्या योगानें होत असतो म्हणून त्याला कारण अविद्या हें येथें सांगितलें.

पुढील सूत्रांत ह्या संयोगाचा अभाव म्हणजे नाश कशानें होईल तें सांगितलें आहे —

तदभावात्संयोगाभावो हानं तद्दृशेः कैवल्यम् ॥ २५ ॥

सूत्रार्थ — संयोगास कारण असलेल्या अविद्येचा अभाव झाला असतां संयोगाचा अभाव होतो. ह्यालाच हान ही संज्ञा आहे. हें हान म्हणजे दृशिस्वरूप जीवाची कैवल्यावस्था होय.

विवरण — संयोगाचें कारण अविद्या होय हें मागील सूत्रांत सांगितलें. कारणाचा नाश झाला असतां कार्याचा नाश होईल हें स्वाभाविकच आहे. तेव्हां अविद्येचा नाश झाला असतां संयोगाचा अभाव होईल हें स्वाभाविकच होय. अविद्येचा नाश ‘ विद्याऽविद्यां निहन्त्येव तेजस्तिमिरसंघवत् ’ ह्या न्यायानें तिची प्रतियोगी जी विद्या तिनेंच व्हावयाचा. विद्येनें अविद्येचा नाश होणें ह्यालाच हान ही यौगिक संज्ञा आहे. असें हान होणें हीच दृशिस्वरूप पुरुषाची कैवल्यावस्था होय. आत्मसाक्षात्कारामुळें अविद्येचा नाश होतो. अविद्येच्या नाशामुळें द्रष्टृदृश्यसंयोग होत नाहीं, संयोगाचा नाश म्हणजेच त्रिगुण आणि त्यांचे कार्यरूप परिणाम ह्यांचा आत्म्यावर आणि आत्म्याचा त्यांच्यावर असा अन्योन्याध्यास न होणें हीच दृशिस्वरूप आत्म्याची कैवल्यावस्था होय.

ह्या हानाचा उपाय पुढील सूत्रांत सांगितला आहे —

विवेकख्यातिरविप्लवा हानोपायः ॥ २६ ॥

सूत्रार्थ — द्रष्टा मी दृश्य असलेलें चित्त आणि त्याच्या वृत्ति ह्यांच्याहून वेगळा आहें असा विवेक उदित होणें

ही विवेकख्याति होय. संशय, विपर्यय, भ्रम इत्यादि दोष हे विप्लव होत. ह्या दोषांनीं युक्त नसलेली ती अविप्लवा विवेकख्याति होय. अशी अविप्लवा विवेकख्याति वर सांगितलेल्या हानाचा उपाय होय.

विवरण — चित्त आणि पुरुष हीं एकमेकांहून अत्यंत भिन्न आहेत असा प्रत्यय चित्तावर आरूढ होणें ही विवेकख्याति होय. साधकानें विचार केला तर चित्त आणि आपण पुरुष हीं विविक्त आहेत असा बौद्धिक प्रत्यय त्याला येऊं शकतो. पण एवढ्यानें काम भागत नाहीं. ह्या बौद्धिक प्रत्ययाला धारणा, ध्यान आणि समाधि ह्यांच्या साहाय्यानें अनुभवाची जोड द्यावी लागते. असंप्रज्ञात समाधींत असा अनुभव जरी कांहीं क्षण आला तरी प्रथम प्रथम त्या योग्याला संशय, विपर्यय इत्यादींची बाधा होत असते. विवेकख्याति चित्तांत स्थिर राहण्याला वरील प्रकारचे जे अडथळे येतात तेच विप्लव होत. हे सर्व विप्लव सतत अभ्यासानेंच नाहींसे करावे लागतात. एखाद्या जन्मदारिद्र्याला ‘ बाबारे ! तूं जन्मदरिद्री नसून गर्भश्रीमंत आहेस, तुझ्या वाडवडिलांनीं तुझ्या घरांत अमुक ठिकाणीं खूप द्रव्य साठविलें आहे, तें तूं खणून काढून घे म्हणजे तूं गर्भश्रीमंत असल्याचा प्रत्यय येईल,’ असें त्याच्या एखाद्या विश्वासार्ह आप्तानें सांगितलें तर त्यावर त्याचा विश्वास बसेल आणि आपण दरिद्री नाहीं असें त्यास वाटेल. पण नुसत्या वाटण्यानें दारिद्र्यजन्य हलाखी नाहींशी होणार नाहीं. त्याकरितां ‘ आप्तोक्तिः खननं तथोपरिशिलाद्युत्कर्षणं स्वीकृतिः’ इतकें सर्व व्हावयास पाहिजेच आणि स्वीकृत द्रव्याच्या साहाय्यानें सुखसाधनांची उपलब्धि आणि प्रत्यक्ष सुखोपभोग घडणें झालें पाहिजे. हें झाल्यावर मात्र ‘ आपण गर्भश्रीमंतच होतों, निधि आपल्या घरांत असून तद्विषयक अज्ञानामुळेंच केवळ तो आपल्यास उपलब्ध नव्हता. म्हणून आपण स्वतःला जन्मदरिद्री समजून दारिद्र्यजन्य हाल भोगीत होतों, पण आपल्यावर प्रेम करणाऱ्या आपल्या आप्तांनीं सांगितलेल्या वचनावर विश्वास ठेवून तो निधि प्राप्त करून घेण्याच्या उद्योगास आपण लागलों, आणि तो प्राप्त करून घेऊन आतां आपण आपल्याच वैभवाचा पूर्ण उपभोग घेत आहों,’ अशी निःसंदेह प्रतीति त्यास येते. अध्यात्मप्रवासांत असाच प्रकार असतो. पूर्वपुण्यवशात् जीव अध्यात्मशास्त्राकडे वळतो. तें शास्त्र त्याला सांगतें कीं, ‘ बाबारे ! तूं सच्चिदानंदघन द्रष्टा

पुरुष असून चित्त, त्याच्या वृत्ति आणि तन्मूलक सर्व संसार ह्यांच्याशीं तुझा कसलाहि संबंध नाहीं.' नंतर तो सद्गुरूंना शरण जातो. ते त्याला तेंच सांगतात आणि श्रवणमननादि साधनमार्गाचा उपदेश करितात. नंतर साधक श्रवणमननादिकांनीं सच्छास्त्र आणि सद्गुरु ह्यांच्या उपदेशा-विषयीं बौद्धिक दृष्ट्या निःसंदेह झाला म्हणजे धारणा, ध्यान आणि समाधि ह्यांच्या द्वारें कैवल्यसाक्षात्कारार्थ निर्विकल्प समाधीचा आश्रय करून कैवल्यस्थितीचा साक्षात् अनुभव घेतो. ह्या कैवल्यानुभवांत त्याला सच्छास्त्र आणि सद्गुरु ह्यांनीं सांगितल्याप्रमाणें आपण नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त असून आपला अविद्या आणि तत्कार्य ह्यांच्याशीं कसलाहि संबंध नाहीं अशी प्रतीति येते. पूर्वसंस्कारामुळें ह्या प्रतीतीच्या क्षणांतील अंतरालांत संशय, विपर्यय, भ्रम इत्यादि विप्लव म्हणजे अंतराय पुनः पुनः उत्पन्न होतात, पण निर्विकल्प समाधीचा त्या त्या वेळीं पुनः पुनः आश्रय केला म्हणजे सर्व विप्लव दूर होऊन समाहितावस्थेप्रमाणेंच व्युत्थानावस्थेंत सुद्धां 'अंतर्बहिः सर्वत एव सर्वदा स्वरूपविस्फूर्तिरयत्नतः स्यात्' 'आंतबाहेर, सर्व दिशांनीं आणि सर्व काळीं प्रयत्नावांचून आपल्या नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त अशा स्वरूपाचें अखंड स्फुरण राहूं लागतें. ह्या सूत्रांत सांगितलेली अविप्लवा विवेकख्याति म्हणजे हीच चरमावस्था होय. अशी अविप्लवा विवेकख्याति होणें हाच मागील सूत्रांत सांगितलेल्या हानाचा उपाय होय.

अशा प्रकारें निरंतराय विवेकख्याति झालेल्या साधकाची प्रज्ञा कोणत्या अवस्थेंत असते हें पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे —

तस्य सप्तधा प्रान्तभूमिः प्रज्ञा ॥ २७ ॥

सूत्रार्थ — अविप्लवा विवेकख्याति ज्याच्या चित्तांत उदित झाली आहे अशा पुरुषाची प्रज्ञा सात प्रकारच्या भूमिका जीमध्यें प्रकर्षानें अंताला पोंचल्या आहेत अशी असते. म्हणजे त्या योग्याच्या प्रज्ञेंत सात प्रकारच्या सहज प्रवृत्ति विद्यमान असत नाहींत.

विवरण — प्रथम पादाच्या दुसऱ्या सूत्रावरील विवरणांत चित्ताच्या क्षिप्त, मूढ, विक्षिप्त, एकाग्र आणि निरुद्ध अशा पांच अवस्था सांगितल्या

आहेत. ह्या भूमिका चित्ताच्या ज्या भिन्न व्यापारावस्था आहेत त्यांस अनुलक्षून सांगितलेल्या आहेत. चित्ताचे जे व्यापार चालतात ते चित्तांतील प्रज्ञेमुळें चालत असतात. प्रज्ञा म्हणजे प्रत्यक्षप्रमाणजन्य ज्ञान आणि आगम म्हणजे आप्तवाक्यापासून होणारें ज्ञान ह्या दोन्ही ज्ञानांच्या आधारावर अनुमानप्रमाणाच्या साहाय्यानें विकास पावत जाणारी बुद्धीची जाणीवरूप शक्ति होय. क्षिप्तादि भूमिकांत चित्त व्यापारवान् असतें तेव्हां तें ह्या प्रज्ञेच्या म्हणजे विकासक्षम जाणिवेच्या साहाय्यानेंच व्यापारयुक्त होत असतें. अशा प्रकारें चित्ताला व्यापारयुक्त करणाऱ्या प्रज्ञेंत सात प्रकारच्या सहज प्रेरणा आढळून येतात. ह्या प्रेरणांमुळेंच प्रज्ञा चित्ताला क्षिप्तादि भूमिकांत व्यापृत करीत असते. ह्या सहज प्रेरणांपैकीं कोणत्याहि एका प्रेरणेनें प्रज्ञा युक्त असली म्हणजे ती त्या प्रज्ञेची भूमि होय. सहज प्रेरणा सात प्रकारच्या असल्यानें प्रज्ञाभूमीहि सात आहेत. ज्या पुरुषाच्या ठिकाणीं अविप्लवा विवेकख्याति उदित होते त्या पुरुषाच्या ठिकाणची प्रज्ञा सातहि भूमींच्या अंताला प्रकर्षानें पावलेली असते, म्हणून अशा प्रज्ञेला ‘ सप्तधा प्रान्तभूमिः प्रज्ञा ’ असें ह्या सूत्रांत म्हटलें आहे. तेव्हां व्यापारभेदांच्या अपेक्षेनें होणाऱ्या चित्ताच्या अवस्था ह्या चित्ताच्या भूमिका होत आणि ज्या सहज प्रेरणांमुळें प्रज्ञा चित्ताला व्यापारवान् करिते त्या प्रेरणांनीं युक्त असलेली प्रज्ञा ही प्रज्ञाभूमि होय. चित्ताच्या पांच भूमिकांचें विवरण प्रथम पादाच्या दुसऱ्या सूत्रांत झालें आहे. सात प्रज्ञाभूमींचें स्वरूप कोणतें ह्याचा विचार येथें करूं.

जाणीव किंवा ज्ञान हा चित्ताचा धर्मच होय. त्या ज्ञानांत जेव्हां कांहीं प्रकर्ष दृष्टीस पडतो तेव्हां त्याला प्रज्ञा किंवा प्रज्ञान अशी संज्ञा प्राप्त होते. श्रोत्रेंद्रियावर बाहेरून ध्वनिलहरी येऊन आदळल्या म्हणजे बाहेर कांहीं तरी आवाज झाला असें आपल्यास कळतें हें ज्ञान होय. अशा प्रकारचें सामान्य ध्वनिज्ञान नवीन जन्मलेलीं मुलें, पशु, पक्षी इत्यादिकांत सर्वसाधारण असतेंच, पण त्यांच्या ठिकाणीं ध्वनींतील प्रकर्ष जाणण्याइतका ज्ञानाचा विकास झालेला नसतो. नागसुराचा आवाज ऐकून नाग डोलूं लागतो पण उकिरडा फुंकीत असलेल्या गाढवाला तो आवाज ऐकून तो आवाज आहे इतकेंच वाटेल! आवाजांतली माधुरी म्हणजे काय चीज आहे हें विशेष ज्ञान नागाच्या ठिकाणीं असतें म्हणून नागसुराचा गोड आवाज ऐकतांच तो डोलूं लागतो. पण आपण ज्या दीर्घ आणि तार स्वरानें ओरडतों

तीच मधुर स्वराची कमाल मर्यादा, इतकेंच गाढवाचें स्वरमाधुरीचें ज्ञान असल्यामुळें शेजारीं वाजत असलेल्या नागसुराची त्याला मुळीं सुद्धा क्षिति नसते! बाहेर आवाज झाला म्हणजे लहान मुलाला तो आवाज आहे इतकें ज्ञान होईल, पण तो आवाज मोराची षड्ज संवादिनी केका आहे, का कोकिळेचा खणखणणारा पंचम स्वर आहे, का एखाद्या पक्षिशावकाची गोड किलबिल आहे, का एखाद्या वाद्याचा मधुर ध्वनि आहे, का एखाद्या माणसाच्या रडण्याचा आर्त स्वर आहे, का आनंदानें उल्हसित झालेल्या एखाद्या माणसाचें खदखदणारें प्रहसित आहे, इत्यादि ज्ञान बुद्धिविकसित झालेल्या प्रौढ माणसालाच होईल. अशा प्रकारें वस्तुमात्राची सामान्यत्वानें जाणीव होणें हें ज्ञान होय आणि त्या वस्तूच्या आश्रयानें असलेले अनेक विशेष प्रकारांनें जाणणें ही प्रज्ञा किंवा प्रज्ञान होय. ह्यावरून हेंहि स्पष्ट होईल कीं ज्ञान म्हणजे सामान्य जाणीव सर्वांची एकरूपच असते पण प्रज्ञा मात्र प्रत्येकाची भिन्न असते; कारण ती ज्ञानशक्तीच्या विकासावर अवलंबून असते आणि असा विकास सर्वांचा अगदीं एकसारखा असणें शक्य नसतें. ज्ञानाचा हा जो प्रज्ञारूप विकास तो जीवांच्याकडून जे अनेकविध देहेंद्रिय व्यापार घडतात त्यांच्या अनुभवांतून होत असतो. हे व्यापार देहेंद्रियांकडून कशामुळें होत असतात ह्याचा सूक्ष्म विचार केला म्हणजे चित्तांत वास करणाऱ्या कांहीं प्रेरणा आहेत आणि त्यांमुळें जीवमात्र अनेकविध व्यापारांत प्रवृत्त होत असतो असें दिसून येतें. ह्या प्रेरणा सर्व जीवांच्या चित्तांत निरपवादपणें आणि नित्य दिसून येतात म्हणून त्यांस चित्ताच्या सहज प्रेरणा म्हणण्यास प्रत्यवाय नाहीं. ह्या प्रेरणा योगशास्त्रकारांच्या मतें सात असून त्या प्रेप्सा, जिहासा, जिज्ञासा, चिकीर्षा, शोक, भय आणि अतृप्ति ह्या होत. ह्या साती सहज प्रेरणा चित्तांत प्रसुप्त अवस्थेंत असतात. उद्बोधक सामग्री मिळतांच त्या जागृत होऊन जीवाला देहेंद्रियांच्या व्यापारांत प्रवृत्त करितात.

आतां ह्या सात प्रेरणांचें स्वरूप थोडक्यांत पाहूं. कांहीं तरी आपल्याला प्राप्त व्हावें असें वाटणें ही प्रेप्सा होय. ह्याच्या उलट ज्यापासून आपल्यास दुःख होतें किंवा ज्याविषयीं आपल्यास अप्रीति, द्वेष, तिटकारा, इत्यादि वाटल्यामुळें ती वस्तु आपल्यास नको असें वाटतें ती जिहासा; कांहीं तरी नवीन आपल्यास समजावें अशी जी ज्ञानलालसा असते ती जिज्ञासा; कांहीं तरी करावें असें जें वाटत असतें ती चिकीर्षा; गतकालीन अनिष्ट

गोष्टींच्या निमित्तानें चित्तांत उत्पन्न होणारी खेदवृत्ति हा शोक; आगामी कालांत आपल्यावर कांहीं संकट येईल कीं काय अशा प्रकारची वाटणारी कातरता हें भयं आणि कितीहि आणि कितीदांहि विषयसेवन केलें तरी तृप्ति न होणें ही अतृप्ति होय. जीवांकडून जाणीवपूर्वक देहेंद्रियांचे जे जे व्यापार घडतात त्यांच्या मुळाशीं ह्यांपैकीं एक अथवा अधिक प्रेरणा असावयाच्याच. नित्याच्या व्यवहारांत ह्या प्रेरणांमुळें मनुष्य जेव्हां कार्यप्रवण होतो तेव्हां ह्या प्रेरणांचें सूक्ष्म निरीक्षण केलें असतां त्यांच्यांत दोन भाग दिसतात. एक मूलभूत सहज प्रेरणेचा भाग आणि दुसरा विशिष्ट विषयाला व्यापून असलेला प्रेरणेचा भाग. एक उदाहरण घेऊन हे दोन भाग स्पष्ट करूं. गुलाबाचें फूल दृष्टीस पडतांच तें फूल झाडावरून तोडून घ्यावें असें वाटून तसें करण्याला मनुष्य उद्युक्त होतो. ह्या ठिकाणीं मधुर वासामुळें आल्हाद होतो म्हणून सुगंधी पदार्थ मिळावा ही प्रेप्सा. हा त्या प्रेरणेचा प्राकृतिक स्थायी भाव होय आणि गुलाबाच्या फुलाविषयीं ओढ हा त्या प्रेरणेचा वैकृतिक परिणामी भाव होय. स्थायी भाव ही प्रकृति असल्यामुळें त्यांत पालट होत नाहीं, तर परिणामी भाव ही विकृति असल्यामुळें त्यांत नेहमीं पालट होत असतो. गोड वासाकडे ओढा हा नैसर्गिक म्हणून हा स्थिर असतो. म्हणजे त्याच्याविषयींची प्रेप्सा नेहमींच असते. पण तिचा विषय बाह्य उद्बोधक सामग्री जशी असेल तसा बदलेल. म्हणजे एका वेळीं गुलाबाच्या फुलाविषयीं प्रेप्सा असेल तर दुसऱ्या वेळीं सोनचाफ्याच्या फुलाविषयीं प्रेप्सा असूं शकेल. ह्या विश्लेषणानुसार कोणत्याहि वासनेंत नित्य असलेली प्रेप्सा आणि बदलत असणारा त्या प्रेप्सेचा विषय असे दोन भाग आढळून येतात. ह्यांतील प्रेप्सा ही नैसर्गिक असल्यामुळें तिच्यांत पापात्मकता किंवा पुण्यात्मकता कांहींच नाहीं. प्रेप्सेचा विषय धर्म्य अथवा अधर्म्य असेल तदनुसार ती वासना पुण्यात्मक किंवा पापात्मक ठरेल.

आतां प्रत्युदितख्याति पुरुषाच्या ठिकाणची प्रज्ञा ह्या सातहि सहज प्रेरणांच्या दृष्टीनें प्रान्तभूमीला पोचलेली असते असें ह्या सूत्रांत सांगितलें आहे, त्याचा अर्थ काय तें पाहूं. वर प्रज्ञेचा विकास होत असतो असें सांगितलें आहे. हा विकास होत असतां वरील सातहि प्रेरणांचा परिणामी भाव विकासानुसार बदलत असतो. प्रज्ञेच्या विकासाचें मोजमाप मनुष्य कार्यप्रवण होतो तेव्हां तो आपल्या वर्तनाला आधार म्हणून जीं मूल्यें

स्वीकारीत असतो त्यांवरून काढावयाचें असतें. ह्या मूल्यांचें सविस्तर विवरण मागें ह्याच पादाच्या चौथ्या सूत्रांत झालें आहे. वैषयिक, वैकारिक आणि वैचारिक मूल्यांतून प्रज्ञेचा विकास आध्यात्मिक मूल्यांत झाला म्हणजे तिच्यांतील प्रेप्सा, जिहासा, जिज्ञासा आणि चिकीर्षा ह्या सहज प्रेरणांच्या परिणामी भावांत सर्वथा बदल झालेला असतो. पूर्वी विषयांविषयीं प्रेप्सा आणि अमानित्वादि दैवी गुणांविषयीं जिहासा प्रज्ञेंत दिसत असे तर आतां विषयांविषयीं जिहासा आणि अमानित्वादि दैवी गुणांविषयीं प्रेप्सा उत्पन्न झालेली असते. पूर्वी बाह्य विषयांकडे जिज्ञासेनें प्रज्ञा बहिर्मुख राहून धावत असे तर आतां तिच्यांत आत्मजिज्ञासा किंवा ब्रह्मजिज्ञासा उत्पन्न झाली असल्यानें ती अंतर्मुख होऊन आत्म्यास जाणूं इच्छित असते. पूर्वी सांसारिक सुखप्राप्तीकरितां किंवा दुःखनिवृत्तीकरितां देहेंद्रियादिकांच्या व्यापाराविषयीं चिकीर्षा असे तर आतां निरुपायास्तव आवश्यक तेवढेच बाह्य व्यापार करून इतर सर्व काळ योगसाधनांच्या चिकीर्षेमुळें योगांगानुष्ठानांत जात असतो. ही प्रज्ञाविकासाची अतिश्रेष्ठ अवस्था होय. ह्या अवस्थेंत कांहीं काळ गेल्यावर कैवल्यसाक्षात्काराविषयीं तीव्र संवेग प्रज्ञेंत उत्पन्न होऊन ती असंप्रज्ञात समाधींत प्रविष्ट होते. हा समाधि स्थिरभावास प्राप्त झाला म्हणजे संशय, विपर्यय, भ्रम, इत्यादि विप्लवांचा निरास होऊन प्रज्ञेमध्यें 'अहमात्मा, साक्षी, केवलः, चिन्मात्रस्वरूपः, न अज्ञानं, नापितत्कार्यं, किंतु नित्यशुद्धबुद्धमुक्तसत्यस्वभावं, परमानन्दाद्वयं प्रत्यग्भूतचैतन्यं ब्रह्मैवाहमस्मि' असा वृत्त्यात्मक परामर्ष सहजपणें स्फुरूं लागतो आणि तिच्यांतील परमात्मप्रतिबिंबभूत द्रष्टा जीव अनात्मभूत देहादिकांशीं तादात्म्याध्यास न पावतां बिंबभूत परमात्मस्वरूपाशीं एकता पावतो. अशा स्थितीस तो पोंचला म्हणजे स्वाभाविकपणेंच त्याच्या प्रज्ञेंतील सहज प्रेरणा प्रकर्षानें प्रान्तभूमीला पोचलेल्या असतात. जीविताचें अंतिम ध्येय जो कैवल्यसाक्षात्कार त्याची प्राप्ति झाल्यामुळें आतां प्राप्त करून घ्यायचें असें कांहींच उरलें नाहीं असा प्रत्यय येणें ही प्रज्ञेच्या प्रेप्सेची प्रान्तभूमि होय. अविद्येचा नाश झाल्यामुळें तन्मूलक इतर सर्व क्लेशांचा नाश झाल्यानें आतां टाकायचें असें कांहींच उरलें नाहीं असा प्रत्यय येणें ही जिहासेची प्रान्तभूमि होय. ज्याची प्राप्ति व्हावी अशी इच्छा होती त्या कैवल्याची प्राप्ति झाली आणि ज्याची निवृत्ति व्हावी अशी इच्छा होती त्या संसाराची निवृत्तीहि झाली, आतां अमक्याकरितां अमुक करायचें असें कांहीं उरलेंच

नाहीं अशा प्रकारची जी कृतकृत्यता जीवन्मुक्ताला वाटत असते ती चिकीर्षेची प्रान्तभूमि होय; आत्मज्ञान झाल्यामुळें ह्याच्यापेक्षां श्रेष्ठ असें ज्ञातव्य कांहीं उरलेंच नाहीं असा जो चित्तांतील प्रत्यय ती जिज्ञासेची प्रान्तभूमि होय. अशा प्रकारें जीवन्मुक्ताच्या प्रज्ञेंतून प्रेप्सा, जिहासा, जिज्ञासा आणि चिकीर्षा ह्या चारहि सहज प्रवृत्ति नष्ट झाल्यामुळें त्याचें चित्त प्रकृतीचें कार्य असलेल्या दृश्यजाताकडे सस्पृहपणें मुळींच ओढलें जात नाहीं; ह्यामुळें ह्या स्थितीला चित्ताची कार्यविमुक्ति असें म्हणतात. ह्या कार्यनिष्ठ चार सहज प्रवृत्तींप्रमाणेंच चित्तस्वरूपनिष्ठ अशा शोक, भय आणि अतृप्ति ह्या प्रवृत्तींचाहि अंत जीवन्मुक्ताच्या प्रज्ञेंतून झालेला असतो. वर वर पाहिलें असतां वरील चार सहज प्रेरणांप्रमाणेंच ह्या तिन्ही प्रवृत्तींचाहि प्रकृतिकार्याशीं संबंध आहे असें दिसून येतें, म्हणजे कशाविषयीं तरी शोक, कशाचें तरी भय, आणि आवडणाऱ्या बाह्य विषयां-विषयीं अतृप्ति असा ह्या तिन्ही प्रवृत्तींचा प्रकृतिकार्याशीं संबंध दृष्टीस पडतो. तथापि ह्यांना कार्यनिष्ठ प्रवृत्ति न मानतां चित्तस्वरूपनिष्ठ प्रवृत्ति असें मानण्याचें कारण असें कीं त्या चित्तांत मूलत: प्रकृतिकार्यनिरपेक्ष अशा नांदत असतात. शोक, भय आणि अतृप्ति ह्यांना मूल कारण अविद्या असल्यामुळें अविद्या असेपर्यंत त्या चित्तांत विद्यमान असतात आणि अविद्येचा नाश होतांच त्या चित्तांतून सर्वथा नष्ट होतात. म्हणजे त्यांचें अस्तित्व आणि नास्तित्व बाह्य कार्यांवर अवलंबून नसून आंतर अविद्येच्या अस्तित्वावर किंवा नास्तित्वावर अवलंबून असतें. अविद्या हा चित्ताचा क्लेश होय. ह्यामुळें अविद्यामूलक ह्या तीन सहज प्रेरणांना चित्ताच्या स्वरूपनिष्ठ सहज प्रवृत्ति असें म्हणावयाचें.

आतां अविद्येच्या निवृत्तिसमवेत म्हणजेच विवेकख्याति होतांच ह्या तीन प्रवृत्ति प्रान्तभूमीला कशा पोचतात तें पाहूं. प्रतिकूल दुःखादिकांचें स्मरण होऊन जी खेदरूप वृत्ति निर्माण होते ती शोकवृत्ति होय. हें वर वर पाहतां शोकाचें लक्षणसें वाटतें पण सर्व कांहीं अनुकूल असूनहि नारदांना शोक झाला तो कां? छान्दोग्यांत नारदांनीं आपली शोककथा स्वमुखानेंच सांगितली आहे. देवर्षि नारद भगवान् सनत्कुमार मुनींना सांगतात, 'भगवन्, मला ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद आणि चौथा आथर्वण वेद, त्याचप्रमाणें इतिहास, पुराणें, व्याकरण, गणित, श्राद्धकल्प, उत्पातज्ञान, निधिशास्त्र, तर्कशास्त्र, नीतिशास्त्र, देवविद्या, भूतविद्या,

धनुर्वेद, ज्योतिष, गारुड, संगीत, इत्यादि सर्व कांहीं येतें. अशा प्रकारें ' मंत्रविदेवास्मि नाऽऽत्मवित् ' ' सोऽहं भगवः शोचामि, तं मा भगवान् शोकस्य पारं तारयतु ' ' मी केवल मंत्रवेत्ताच आहें, आत्मवेत्ता नाहीं, असा हा मी अनात्मवित्त्वामुळें शोक करीत आहें, अशा मला आपण शोकाच्या पार तारून न्यावें. ' नारदांनीं सनत्कुमारांना केलेल्या ह्या प्रार्थनेवरून हें स्पष्ट होतें कीं चित्तांतील अविद्यारूपक्लेशाची निवृत्ति जोंपर्यंत झालेली नसते तोंपर्यंत शोकवृत्ति चित्तांत सूक्ष्मपणें नांदत असते आणि आत्मज्ञानानें अविद्येचा नाश होतांच ती चित्तांतून नाहींशी होते. आतां पूर्वकालीं भोगाव्या लागलेल्या दुःखादिकांच्या स्मरणानें उत्पन्न होणारी जी खेदवृत्ति ती शोकवृत्ति होय असें शोकाचें लक्षण वर सांगितलें आहे, तें अनात्मवित्त्वामुळें वाटणाऱ्या सूक्ष्म शोकवृत्तीला कसें लागू पडतें ह्याचाहि विचार करावयास पाहिजे. ह्याच पादांतील पंधराव्या सूत्रांत विवेकी साधकाला आल्हादप्रद जात्यायुर्भोगहि दुःखरूपच कां वाटतात ह्याचा विचार केलेलाच आहे. तेव्हां सर्वच संसार दुःखरूप असल्यामुळें साधकाला ' जन्ममृत्युजराव्याधिदुःखदोषानुदर्शनम् ' निरंतरच घडत असतें. प्राकृत जनांना व्यावहारिक दुःखें आठवून शोक होतो, पण त्यांना सुखस्मृति आनंददायकहि होते. आरुरुक्षु योग्यांना सर्वच संसार दुःखरूप वाटत असून त्या दुःखरूपतेचें स्मरणहि नेहमीं असतें आणि म्हणून ' नाद्यापि कर्म नच्छिन्नमिति क्लिश्यन्ति संततम् ' ' अजूनहि आमचें कर्म संपत नाहींना ' अशा प्रकारची खेदवृत्ति त्यांना सदोदित त्रास देत असते. हीच त्यांच्या चित्तांतील सूक्ष्म शोकवृत्ति होय. असाच प्रकार भयवृत्तीचाहि असतो. आत्मज्ञानानें अविद्येचा नाश झाला नाहीं तोंपर्यंत पुढें वाढून ठेवलेल्या जन्ममरणरूप संसारचक्राची भीति असतेच, पण खरें भय द्वैत भावना असेपर्यंत असणारच कारण ' द्वितीयाद्वै भयं भवति ' हा तर अध्यात्मशास्त्राचा सिद्धान्तच आहे. चित्तनिष्ठ तिसरी प्रवृत्ति अतृप्ति ही सर्व संसारी जनांना नित्य परिचित आहे.

> दिनमपि रजनी सायं प्रातः । शिशिरवसन्तौ पुनरायातः ।
> कालः क्रीडति गच्छत्यायुः । तदपि न मुंचत्याशावायुः ।

— हा अनुभव ज्याला नाहीं असा मनुष्यच सापडणार नाहीं ! इष्ट विषय लाभ झाला म्हणजे तेवढ्यापुरती तृप्ति वाटते पण ती क्षणिकच असते.

येणेंप्रमाणें शोक, भय आणि अतृप्ति ह्या तीन चित्तनिष्ठ सहज प्रवृत्ति होत. अविद्येमुळें त्या चित्तांत नांदत असतात ह्यामुळें अविद्येचा नाश झाला असतां म्हणजेच विवेकख्याति झाल्यावर ह्या तिन्ही प्रान्तभूमीला पोचतात. 'तरति शोकमात्मवित्' 'तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः' 'अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि' इत्यादि श्रुति शोक आणि भय ह्या वृत्ति आत्मज्ञानी पुरुषाच्या चित्तांतून नाहींशा होतात ह्याविषयीं प्रमाण होत. तृप्तीचा प्रकार असाच आहे. 'सांकुशा विषयैस्तृप्तिरियं तृप्तिर्निरंकुशा' विषयांपासून होणारी तृप्ति 'सांकुशा' असते तर आत्मज्ञानलाभामुळें प्राप्त होणारी तृप्ति 'निरंकुशा' असते. कारण ती परिच्छिन्न आणि विनाशी अशा विषयांवर अवलंबून नसते, तर ती अपरिच्छिन्न आणि अविनाशी अशा आत्म्याच्या लाभामुळें चित्तांत अगदीं सहजपणानें उमटत असते. विवेकख्यातिमान् पुरुषाची बुद्धि विषयाकडे जातच नाहीं आणि प्रारब्धानुसार त्याच्यापुढें विषय उपस्थित झालेच तर 'न खिद्यते नो विषयैः प्रमोदते' तो प्रतिकूल विषय उपस्थित झाले तर खिन्न होत नाहीं किंवा अनुकूल विषय प्राप्त झाल्यानें हर्षभरित होत नाहीं तर 'निरंतरानंदरसेन तृप्तः। स्वस्मिन्सदा क्रीडति नंदति स्वयम्' अखंड आनंदरसानें तृप्त होत्साता 'आत्मक्रीड आत्मरतिः' ह्या श्रुतिवचनाप्रमाणें स्वतःच्या ठिकाणीं रममाण होत असतो. अशा रीतीनें विवेकख्याति झालेल्या पुरुषाच्या प्रज्ञेंतील शोक, भय आणि अतृप्ति ह्या सहज प्रवृत्ति प्रकर्षानें अंतभूमीला पोचलेल्या असतात.

पहिल्या चार प्रेरणा प्रेप्सा, जिहासा, जिज्ञासा आणि चिकीर्षा ह्यांची प्रान्तभूमि आणि शोक, भय आणि अतृप्ति ह्या तिहींची प्रान्तभूमि ह्यांच्या स्वरूपांत एक महत्त्वाचा भेद आहे. दुसऱ्या तीन सहज प्रवृत्ति अविद्यामूलक असल्यानें अविद्येच्या नाशासह त्यांची चित्तांतून सर्वथा विमुक्ति होते, म्हणजे विवेकख्याति झाल्यावर त्या चित्तांतून सर्वथा नष्ट होतात. ही त्या तिहींची चित्तविमुक्ति होय. पण पहिल्या चार प्रेरणांचा प्रकार थोडा निराळा असतो. वर सांगितलेंच आहे कीं पहिल्या चार प्रेरणांत एक स्थायी भाव असतो आणि दुसरा परिणामी भाव असतो. ह्यांतील स्थायी भाव चित्तनिष्ठ असतो आणि परिणामी भाव प्रकृतिकार्यभूत जे विषय तन्निष्ठ असतो. चित्तांत त्या त्या इंद्रियद्वारा त्या त्या विषयाची ओढ असणें हा चित्तधर्म आहे, ह्यामुळें चित्त स्वरूपतः नष्ट झालें नाहीं तोंपर्यंत ती ओढ राहते.

ती ओढ जेव्हां विषयनिष्ठ असते तेव्हां ती अविद्यामूलक असते. विषयांत सुख आहे असें वाटून तिकडे ओढ असणें हाच राग क्लेश होय, आणि तो विषय दु:खरूप आहे असें वाटून तो नकोसा होणें हा द्वेष क्लेश होय. ह्या राग-द्वेष क्लेशांचें क्षेत्र म्हणजे प्रसवभूमि अविद्या होय हें मागें सांगितलेंच आहे. तेव्हां विवेकख्याति झाल्यामुळें अविद्यानाश झाल्यावर विषयां-विषयींचे रागद्वेष नाहींसे होतात हें क्रमप्राप्तच होय. पण रागद्वेष नाहींसे झाले तरी इंद्रियद्वारा विषयग्रहण किंबहुना विषयसेवन जीवन्मुक्ताकडून घडत नाहीं असें नाहीं. रागद्वेष निमाल्यामुळें प्रतिकूल गोष्टीच्या प्राप्तीनें दु:खसंवेदना झाली तरी जीवन्मुक्त खिन्न होत नाहीं किंवा अनुकूल गोष्टीच्या प्राप्तीनें सुखसंवेदना झाली तरी प्रमुदित होत नाहीं. त्याची वृत्ति –

नाभिवांच्छाम्यसंप्राप्तं संप्राप्तं न त्यजाम्यहम् ।
स्वस्थ आत्मनि तिष्ठामि यन्ममास्ति तदस्तु मे ।।

अशीच राहते म्हणजे येथें इंद्रियांची विषयांकडील नैसर्गिक ओढ राहते म्हणून विषयसेवन घडतें, पण त्या विषयसेवनांत विषयांविषयीं आसक्ति नसते ह्यामुळें विषय ह्या कार्यापासून ती ओढ निवृत्त होत असते. म्हणून अशा निवृत्तीला कार्यविमुक्ति असें म्हणतात.

वास्तविक प्रकार असा आहे कीं —

माहेश्वरी तु माया या तस्या निर्माणशक्तिवत् ।
विद्यते मोहशक्तिश्च तं जीवं मोहयत्यसौ ।।

माहेश्वरी जी माया तिच्या निर्माणशक्तीनें पंचज्ञानेंद्रियें आणि त्यांचे पंचविषय उत्पन्न झाले आहेत. ज्या तन्मात्रेपासून जें इंद्रिय निर्माण झालें आहे त्याच तन्मात्रेपासून त्या इंद्रियाचा विषय निर्माण झाला आहे. उदाहरणार्थ, गंधतन्मात्रेपासून घ्राण हें इंद्रिय आणि गंध हा त्याचा विषय निर्माण झाला आहे. ह्यामुळें प्रत्येक इंद्रियाचें आपआपल्या विषयाकडील आकर्षण निसर्गनिर्मित आहे, आणि म्हणून तें नैसर्गिक मर्यादेंत राहील तोंपर्यंत त्यांत दोषावह अथवा पापावह कांहींच नाहीं. पण वर सांगितलेल्या मायेच्या ठिकाणीं निर्माणशक्तीप्रमाणें मोहशक्तीहि आहे. हिलाच अविद्या म्हणतात. इंद्रियांचा विषयांशीं होणारा संस्पर्श सुखावह होतो असा नैसर्गिक अनुभव आल्यावर वरील मोहशक्तीनें ग्रासल्यामुळें सुखासाठीं इंद्रियविषयसंस्पर्श करण्यास मनुष्य धावतो. येथें नैसर्गिक

मर्यादा सुटते आणि मनुष्य पापांत पडतो. जीवन्मुक्ताच्या ठिकाणीं विवेकख्यातीमुळें अविद्येचा म्हणजे मोहशक्तीचा नाश झालेला असतो ह्यामुळें तो प्राकृत माणसाप्रमाणें मोहवश होऊन सुखासाठीं विषयांकडे धावावयाचें असें कधींहि करीत नाहीं. तो स्वतः आत्मक्रीड, आत्मरति आणि आत्मतृप्त असल्यामुळें त्याची विषयाकडील ओढच संपलेली असते. तेव्हां विवेकख्याति झाल्यावर प्रेप्सा, जिहासा, जिज्ञासा आणि चिकीर्षा ह्यांच्याविषयीं प्रज्ञा प्रान्तभूमीला पोचलेली असते. ह्याचा अर्थ इतकाच कीं त्यांचा विषयांच्या अपेक्षेनें असणारा वैकृतिक परिणामी भाव मोहमूलक असल्यानें आणि तो मोहच विवेकख्यातीमुळें नष्ट झालेला असल्यामुळें तो तेवढा प्रकर्षानें अंतभूमीला गेलेला असतो; विषयनिरपेक्ष असलेला प्राकृतिक स्थायी भाव म्हणजे ईशनिर्मित विषयेंद्रियसंयोग अनुकूल असेल तेथें सुखसंवेदना होणें आणि प्रतिकूल असेल तेथें दुःखसंवेदना होणें हा भाव निसर्गनिर्मित असल्यामुळें चित्त स्वरूपतः नष्ट झालें नाहीं तोंपर्यंत विद्यमान असतोच. जीवन्मुक्त पुरुषाला सुगंधी फुलाचा वास आला असतां अनुकूलत्वामुळें सुखसंवेदना होतेच आणि घाणीची दुर्गंधि आल्यास प्रतिकूलत्वामुळें दुःखसंवेदना होतेच, पण त्याच्या चित्तांत 'सुखानुशयी रागः' आणि 'दुःखानुशयी द्वेषः' नसतो म्हणून तो 'सुखदुःखे समेकृत्वा'—

प्रकाशं च प्रवृत्तिं च मोहमेव च पांडव ।
न द्वेष्टि संप्रवृत्तानि न निवृत्तानि कांक्षति ॥
उदासीनवदासीनो गुणैर्यो न विचाल्यते ।
गुणा वर्तन्त इत्येव योऽवतिष्ठति नेङ्गते ॥
समदुःखसुखः स्वस्थः समलोष्टाश्मकांचनः ।
तुल्यप्रियाप्रियोधीरस्तुल्यनिन्दात्मसंस्तुतिः ॥
मानापमानयोस्तुल्यस्तुल्यो मित्रारिपक्षयोः ।

अशा प्रकारें गुणातीत होऊन जगद्व्यवहार करीत असतोच.

आतां येथें आणखी एक लहानशी शंका उरते तिचाहि थोडक्यांत विचार करूं. ही शंका अशी कीं गुणातीत पुरुष 'समदुःखसुखः' 'तुल्यप्रियाप्रियः' 'मानापमानयोस्तुल्यः' 'मित्रारिपक्षयोस्तुल्यः' असा

जर असतो तर त्याच्या हातून जगद्व्यवहार प्राकृत जनांच्या व्यवहारासारखेच कां घडतात ? श्रीकृष्ण साक्षात् ईश्वराचा पूर्णावतार असून त्यांनाहि पांडव प्रिय होते तर कौरव अप्रिय होते, राजसूय यज्ञांत सर्वश्रेष्ठ 'पुरुष म्हणून धर्मराजानें केलेल्या अग्रपूजेचा मान त्यांनीं स्वीकारला तर भरसभेंत आपली निंदा करून आपला अपमान करणाऱ्या शिशुपालाचा त्यांनीं शिरच्छेद केला, आणि अर्जुनाविषयीं मित्रभाव असल्यामुळें त्याचें सारथ्य-कर्म केलें तर निरनिराळ्या युक्त्या लढवून शत्रुपक्षीय म्हणून भीष्म-द्रोण-कर्णादिकांचा नाश करविला, अशा प्रकारच्या वर्तनाची उपपत्ति कशी लावावयाची ? ह्याचें उत्तर असें कीं कोणतेंहि कर्म भोगभागीय आहे का अपवर्गभागीय आहे हें कर्माच्या बाह्य स्वरूपावर अवलंबून नसून कर्त्याच्या चित्तांतील हेतूवर अवलंबून असतें. प्राकृत जनांच्या चित्तांत रागद्वेषमूलक सर्व प्रवृत्ति असतात तर जीवन्मुक्ताच्या सर्व प्रवृत्ति रागद्वेषशून्य चित्तानें घडत असतात. ह्यामुळें पहिल्याचें कर्म बंधनास कारण होत असतें तर दुसऱ्यांना तसल्याच कर्मानें बंधन निर्माण होऊं शकत नाहीं. क्रोधानें संतप्त झालेला मनुष्य द्वेषाला बळी पडून द्वेष्य मनुष्याला अपकार करण्याच्या तामसी बुद्धीनें त्याचा एखादा अवयव तोडून टाकील तर रागद्वेषशून्य अंतःकरणाचा एखादा शस्त्रवैद्य दुसऱ्यावर उपकार करण्याच्या सात्त्विक बुद्धीनें त्याचा एखादा अवयव तोडील. दुसऱ्याचा अवयव तोडणें ही बाह्य क्रिया दोघांची सारखीच असते, पण प्रत्येकाचा चित्तगत हेतु भिन्न असल्यामुळें एकाचें तें कर्म पापात्मक ठरतें, तर दुसऱ्याचें तें कर्म पुण्यात्मक ठरतें. जीवन्मुक्ताचें हेंच लक्षण होय कीं तो 'रागद्वेषभयादीनामनुरूपं चरन्नपि। अन्तर्व्योमवदच्छः' बाह्यतः रागद्वेषादिकांना अनुरूप असें आचरण करतोसा दिसला तरी तो आंतरतः आकाशाप्रमाणें अत्यंत स्वच्छ आणि निर्लेप असाच असतो. हत्या करणारा माणूस आणि त्याला फाशीची शिक्षा देणारा न्यायाधीश ह्या दोघांच्या हातून मानवी जीविताचा नाश घडतोच; पण दोघांचे चित्तगत हेतु भिन्न असल्यामुळें पहिला मनुष्य हत्याकार मानला जातो आणि त्याला फासावर चढविणारा न्यायीच ठरतो. तात्पर्य, जीवन्मुक्ताचे जे जगव्द्यवहार घडतात ते बाह्यतः जरी प्राकृत जनांच्या व्यवहारांसारखे दिसले तरी त्यांची आंतर मनःस्थिति प्राकृत जनांच्या मनःस्थितीहून पूर्णपणें वेगळी असते. प्राकृत जनांच्या चित्तांत अविद्यादि क्लेश विद्यमान

असल्यामुळें त्यांच्या सर्व वृत्ति आणि प्रवृत्ति क्लिष्ट होत, तर विवेकख्याति-मान् जीवन्मुक्ताच्या चित्तांत ते क्लेश विद्यमान नसतात, म्हणून त्यांच्या सर्व वृत्ति आणि प्रवृत्ति अक्लिष्ट होत. (पाद १, सूत्र ५)

जीवन्मुक्ताच्या चित्तांत जर रागद्वेषादि क्लेश मुळींच नसतात तर तो जगद्व्यवहारांकडे प्रवृत्तच कां होतो ह्याचेंहि स्पष्टीकरण येथें करणें अवश्य आहे. वर सांगितलेंच आहे कीं ईश्वरी मायाशक्तीच्या ठिकाणीं निर्माण-शक्ति आणि मोहशक्ति अशा दोन शक्ति आहेत. त्यांतील निर्माणशक्ति 'ईक्षणादि प्रवेशान्ता सृष्टिरीशेन निर्मिता' 'ईक्षणापासून प्रवेशान्ता सृष्टि ईश्वराकडून निर्माण केली गेली आहे' 'स ईक्षत लोकान्नु सृजा इति' 'आतां मी लोक उत्पन्न करितों असें ईक्षण त्यानें केलें' ह्या पहिल्या संकल्पापासून तों 'स एतमेव सीमानं विदार्यैतया द्वारा प्रापद्यत' 'त्यानें ह्या सीमेचें विदारण करून त्या द्वारानें तो देहांत जीवरूपानें प्रविष्ट झाला' येथपर्यंतची सर्व सृष्टि ईशनिर्मित आहे. मायेची जी दुसरी मोहशक्ति ती 'तं जीवं मोहयत्यसौ मोहादनीशतां प्राप्य मग्नो वपुषि शोचति' 'जीवाला मोह पाडते आणि त्या मोहामुळें अनीशतेला प्राप्त होऊन तो जीव परिच्छिन्न देहालाच मी आहें असें मानून शोक करितो. अशा रीतीनें 'जाग्रदादिविमोक्षान्तः संसारो जीवकल्पितः' 'जाग्रदावस्थेपासून मोक्षान्त सर्व संसार जीवानें कल्पिलेला आहे.' पुरुषाच्या चित्तांत विवेकख्याति उदित झाली म्हणजे त्याच्या चित्तांतील मोह नष्ट होऊन तन्मूलक सर्व संसार संपतो, पण त्याचे स्थूल-सूक्ष्म देह मोहमूलक नसून ईशनिर्मित असतात म्हणून ईशनिर्मित सृष्टनियमां-नुसार त्यांचा प्रविलय होईपर्यंत ते विद्यमान असणारच, आणि सृष्टनियमा-नुसार त्या देहेंद्रियांचे व्यापार चालणारच ! हेंच निराळ्या शब्दांत असें म्हणतां येईल कीं अशा मुक्तजीवांच्या मोहमूलक वैयक्तिक संसाराचा नाश झालेला असतो आणि त्यांच्या देहेन्द्रियादिक उपाधि आणि तद्द्वारा घडणारीं सर्व कर्में ईशशक्तीशीं समरस झालेलीं असतात. अर्थात् मग निरनिराळे अवतार घेऊन ईश्वराला जें कार्य सृष्टींत साधावयाचें असतें तेंच किंवा तसलेंच कार्य ईशशक्तीशीं समरस झालेल्या ह्या मुक्तजीवांकडून ईश्वर करवून घेत असतो. श्रीकृष्ण परमात्म्यांनीं प्रिय-अप्रिय, मान-अपमान, मित्र-शत्रु, इत्यादि द्वंद्वांचा आश्रय केला हें खरें पण हें सर्व करीत असतांना आपली प्रज्ञाभूमि कशा प्रकारची होती हें त्यांनीं स्वमुखानेंच अर्जुनाला सांगितलें आहे. श्रीकृष्ण म्हणतात—

न मे पार्थास्ति कर्तव्यं त्रिषु लोकेषु किंचन ।
नानवाप्तमवाप्तव्यं वर्त एव च कर्मणि ॥

यदि ह्यहं न वर्तेयं जातु कर्मण्यतन्द्रितः ।
मम वर्त्मानुवर्तन्ते मनुष्याः पार्थ सर्वशः ॥

उत्सीदेयुरिमे लोका न कुर्यां कर्म चेदहम् ।
संकरस्य च कर्ता स्यामुपहन्यामिमाः प्रजाः ॥

'तिन्ही लोकांत मला कसलेंच कर्तव्य नाहीं. तसेंच, मिळालें नाहीं म्हणून कांहीं मिळवायचें आहे असेंहि नाहीं. तथापि मी कर्म करीतच आहें. मीच जर कर्म करणार नाहीं तर सामान्य जन माझ्याच मार्गानें जातील ! अशा प्रकारें मी जर कर्म करणार नाहीं तर ह्या लोकांचा उच्छेद होईल, संकराचा कर्ताच मी होईन आणि ह्या सर्व प्रजांचा घात मीं केला असें होईल.' स्वतःची भूमिका ह्याप्रमाणें स्पष्ट करून आत्मज्ञानी पुरुषांनीं कसें वागलें पाहिजे तेंहि श्रीकृष्ण असें सांगतात कीं,

सक्ताः कर्मण्यविद्वांसो यथा कुर्वन्ति भारत ।
कुर्याद्विद्वांस्तथासक्तश्चिकीर्षुर्लोकसंग्रहम् ॥

'अज्ञानी लोक कर्मांत आसक्त होऊन जशीं कर्में करितात तशींच कर्में लोकसंग्रह करूं इच्छिणाऱ्या पुरुषानें करावींत, पण तीं अनासक्तपणें करावींत.' भगवंताची अशी आज्ञा असल्यामुळें जीवन्मुक्त पुरुष जगद्भान असेपर्यंत प्राकृत जनांप्रमाणेंच कर्में करीत असतात, पण त्यांच्या चित्तांत रागद्वेष नांदत नसून केवळ लोकसंग्रहचिकीर्षेनें प्रेरित होऊन ते त्या कर्माचरणांत प्रवृत्त होत असतात. म्हणजे त्यांच्या अंतःकरणांत चिकीर्षा, प्रेप्सा, जिहासा आणि जिज्ञासा ह्या चारहि सहज प्रवृत्ति नांदत असतात पण त्यांची ओढ वैयक्तिक विषयसुखाकडे नसून समष्टिभूत लोककल्याणार्थच केवळ असते. केवळ हौसेनें एखाद्या पात्राची भूमिका करणारा नट तें नाट्य केवळ जनमनरंजनार्थ ज्याप्रमाणें करीत असतो त्याप्रमाणेंच जीवन्मुक्त पुरुष केवळ लोककल्याणार्थ जगद्व्यवहारांत प्रवृत्त होतो ;—

येनायं नटनेनात्र बुध्यते कार्यमेव तत् ।
अज्ञप्रबोधान्नैवान्यत्कार्यमस्त्येव तद्विदः ॥

तत्त्ववेत्त्याला अज्ञानी जनांना शहाणे करणें ह्याव्यतिरिक्त दुसरें कोणतेंच कार्य उरलेलें नसल्यामुळें जशा आपल्या वागण्यानें लोक शहाणे होतील तेंच त्याचें जीवितकार्य बनून राहतें.

एकंदरींत ह्या सूत्राचा निष्कर्ष असा कीं मुक्त पुरुषांना विवेकख्याति झालेली असते, ह्यामुळें त्यांच्या चित्तांतून शोक, भय आणि अतृप्ति ह्या प्रवृत्ति सर्वथा निवृत्त झालेल्या असतात आणि प्रेप्सा, जिहासा, जिज्ञासा आणि चिकीर्षा ह्यांचा विषयांशीं संलग्न असलेला परिणामी भाव नाहींसा झालेला असतो. विदेहमुक्तीच्या पूर्वी चित्त स्वरूपतः विद्यमान असतें म्हणून त्यांच्या ठिकाणीं प्रेप्सादिकांचा स्थायी भाव नांदत असतो आणि त्यामुळें ते जागतिक व्यवहारांत प्रवृत्त होत असतात; पण ह्या प्रवृत्तींत लोककल्याण एवढाच एकमेव हेतु असतो आणि वैयक्तिक हेतु कोणताच नसतो, म्हणून ह्या दृष्टीनें विवेकख्याति झालेल्या पुरुषाची प्रज्ञा, जिच्यांतील सातहि प्रेरणा वरीलप्रमाणें प्रान्तभूमीला पोचलेल्या आहेत अशा प्रकारची असते असें ह्या सूत्रांत सांगितलें आहे.

ही विवेकख्याति चित्तांत कोणत्या साधनांनीं उत्पन्न होते तें पुढील सूत्रांत सांगितलें आहे —

योगाङ्गानुष्ठानादशुद्धिक्षये ज्ञानदीप्तिराविवेकख्यातेः ॥२८॥

सूत्रार्थ — योगाचीं जीं यमनियमादि आठ अंगें आहेत त्यांचें अनुष्ठान केल्यानें चित्तांतील अशुद्धीचा क्षय होत जाऊन ज्ञानशक्ति प्रदीप्त होत जाते आणि तिचें पर्यवसान चित्तांत विवेकख्याति उत्पन्न होण्यांत होतें.

विवरण — योगाचीं यमनियमादि आठ अंगें ह्या पादांत पुढील सूत्रापासून सांगितलीं आहेत. त्यांचें सत्कारपूर्वक, दीर्घकाल आणि खंड पडूं न देतां अनुष्ठान केलें म्हणजे चित्तांतील अशुद्धीचा क्षय होत जातो. चित्ताचे घटक सत्त्व, रज आणि तम हे तीन गुण होत. ह्या तीन गुणांपैकीं ज्याचें प्राधान्य चित्तांत असेल तदनुसार सात्त्विक, राजस किंवा तामस वृत्ति चित्तांत उत्पन्न होत असतात; ह्यांना अनुक्रमें शांत, घोर आणि मूढ वृत्ति असें म्हणतात. गीतेंतील अमानित्वादि गुणविषयक

वृत्ति ह्या शांत वृत्ति होत. काम, क्रोध, लोभ, हर्ष, असूया, दंभ, मत्सर, इत्यादि वृत्ति ह्या घोर वृत्ति होत; आणि प्रमाद, आळस, जडत्व, मूढत्व, निद्रा, दुश्चित्तता, इत्यादि ह्या मूढ वृत्ति होत. ह्यांतील रजस्तमोमूलक घोर आणि मूढ वृत्ति चित्तांत असणें हीच चित्ताची अशुद्धि होय. चित्ताचे उपादानभूत घटक जे त्रिगुण त्यांच्यांत प्रधानोपसर्जन भाव असेल तदनुसार चित्तांत शांत, घोर किंवा मूढ वृत्ति उत्पन्न होणारच. प्राकृत संसारी जनांच्या चित्तांत रजस्तमोगुण प्रधानत्वानें नांदत असतात म्हणून त्यांच्यांत घोर आणि मूढ वृत्ति विपुलत्वानें नांदत असतात. त्याचप्रमाणें त्यांचें चित्त आणि इंद्रियें हीं स्वभावतः बहिर्मुख असल्यामुळें त्यांची धाव बाहेर असते. हीच चित्ताची अशुद्धि होय. योगांगांचें अनुष्ठान करायचें म्हटलें म्हणजे ही बाहेरची धाव आवरून धरायला संयमाची आवश्यकता असते. संयम हा सत्त्वाचा गुण होय. ह्यामुळें योगानुष्ठान करण्यांत संयमशक्ति वाढते आणि संयमशक्ति वाढल्यामुळें योगाभ्यास सुकर होतो. संयमशक्ति वाढल्यानें चित्तांतील सत्त्वगुण वाढीस लागतो आणि संयमपूर्वक केलेल्या योगाभ्यासानें चित्तांतील घोर आणि मूढ वृत्ति दुर्बल होऊं लागतात. तेव्हां चित्तांतील अशुद्धीचा क्षय होण्याला प्रथम संयमाची आवश्यकता आहे. नित्य नियमानें केवळ विहिताचरण म्हणून स्नान, संध्यावंदन, सूर्योपासना, देवपूजा, स्तोत्रपाठ, इत्यादिकांचें आचरण करणाऱ्या साधकाच्या ठिकाणीं ही संयमशक्ति नित्याभ्यासानें जागृत झालेली असते. खाणें-पिणें इत्यादि नित्य व्यवहार करण्याकडे मनुष्यमात्राची सहज प्रवृत्ति आहे. ह्या सहज प्रवृत्तीला आळा घालून विहित कर्म आचरण्याला मोठें धैर्य लागत असतें. म्हणूनच श्रुतीनें म्हटलें आहे कीं 'कश्चित् धीरः प्रत्यगात्मानमैक्षत्। आवृत्तचक्षुरमृतत्वमिच्छन्' 'अमृतत्वाची इच्छा करणारा कोणी एक धीर पुरुष चक्षुरादि इंद्रियें आपआपल्या विषयांपासून आवरून प्रत्यगात्म्याला पाहतो.' नित्यकर्मांचें आचरण नीट समजून घेऊन लक्षपूर्वक केलें तर 'यदेव विद्यया करोति तद्वीर्यवत्तरं भवति' ह्या श्रुतीप्रमाणें तें वीर्य वत्तर झाल्यानें विशेष फल देतेंच पण अर्थशून्यपणें केवळ कसरतीप्रमाणें पण श्रद्धापूर्वक केलेलें नित्यकर्मांचें आचरण 'वीर्यवत्-तर' न झालें तरी वीर्यवत् म्हणजे शुभ फल देण्यास समर्थ होत असतेंच. कारण असल्या प्रकारें अर्थज्ञानशून्य कर्म करण्याला सुद्धा सहज प्रवृत्तींना आळा घालावा लागतो आणि संयम पाळावा लागतो. तेव्हां ज्ञानपूर्वक काय

किंवा केवळ अंधश्रद्धेनें काय नित्य कर्माचरण करणाऱ्या पुरुषाच्या ठिकाणीं संयमशक्ति जागृत असतेच. अशा माणसानें योगाभ्यासाला प्रारंभ केल्यास त्याची संयमशक्ति झपाट्यानें वाढूं लागते ; त्यासमवेत सत्त्वगुणहि वाढूं लागतो. इकडे यमनियमादिकांच्या अनुष्ठानानेंहि सत्त्वगुणाची वाढ होत असतेच, पण ह्याव्यतिरिक्त चित्तांतील सत्त्वगुणाच्या वृद्धीमुळें रजस्तमोगुण अभिभूत होत असतात. गीतेंत 'रजस्तमश्चाभिभूय सत्त्वं भवति भारत' असें सांगितलेंच आहे. चित्ताचे उपादानभूत घटक जे त्रिगुण त्यांत रजस्तमोगुणांचें प्राबल्य असणें आणि त्यामुळें चित्तांत घोर आणि मूढ वृत्तींचें प्राबल्य असणें हीच चित्ताची अशुद्धि होय. योगानुष्ठानानें एका बाजूनें सत्त्वगुण वाढतो आणि दुसऱ्या बाजूनें रजस्तमोदोष आणि तन्मूलक घोर आणि मूढ वृत्ति चित्तांतून नाहींशा होऊं लागतात. हाच चित्तांतील अशुद्धीचा क्षय होय. असा अशुद्धिक्षय जसजसा होऊं लागतो, तसतशी चित्तांतील ज्ञानज्योति प्रदीप्त होऊं लागते. मागील सूत्रांत वर्णिलेला प्रज्ञेचा विकास तो हाच. कंदिलांतील दिव्याच्या ज्योतीचें तेज असायचें तसें असतेंच, पण बाहेरील काच जर धुरानें काळीमिट्ट झाली असेल तर बाहेर उजेड पडत नाहीं. पण काच जसजशी पुसावी तसतसा तिचा धुरकटपणा कमी होत जाऊन आंतील ज्योतीची दीप्ति अधिकाधिक प्रकट होऊं लागते आणि काच पूर्ण स्वच्छ झाली म्हणजे आंतील ज्योति टळटळीतपणें दिसूं लागते आणि तिचा प्रकाश बाहेर उफाळून पडूं लागतो. योगानुष्ठानानें चित्तांतील ज्ञानज्योतीचा असाच प्रकार होत असतो. चित्तांतील रजस्तमोमूलक अशुद्धि जसजशी कमी होईल आणि सत्त्वगुण वाढेल त्या मानानें चित्तांतील प्रज्ञेची ज्ञानदीप्ति वाढत जाते, आणि ती प्रज्ञा पदार्थांना अधिक यथार्थत्वानें जाणूं लागते. अशा प्रज्ञेलाच 'ऋतंभरा प्रज्ञा' असें प्रथम पादाच्या अठ्ठेचाळिसाव्या सूत्रांत म्हटलें आहे. अशा प्रकारानें योगानुष्ठानानें प्रज्ञाज्योति प्रदीप्त होते आणि प्रज्ञा प्रदीप्त झाल्यामुळें योगाभ्यास सुकर होऊन त्यांत गोडीहि वाटूं लागते आणि 'परस्परं भावयंतः श्रेयः परमवाप्स्यथ' असा प्रकार घडून ह्या सर्वांचें पर्यवसान साधकाच्या चित्तांत असंप्रज्ञात समाधिद्वारा कैवल्यप्राप्ति होऊन विवेकख्याति होण्यांत होतें. एवंच, योगांगांचें अनुष्ठान करणें हें अंतीं विवेकख्यातींत पर्यवसित होत असल्यामुळें तें अनुष्ठानच विवेकख्यातीचें साधन होय.

योगाचीं हीं आठ अंगें पुढील सूत्रांत सांगितलीं आहेत—

यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहारधारणाध्यान-समाधयोऽष्टावङ्गानि ॥ २९ ॥

सूत्रार्थ—यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान आणि समाधि हीं योगाचीं आठ अंगें होत.

विवरण—यमनियमादिक कोणते हें पुढील सूत्रांतून सांगितलेंच आहे. ह्यांना योगाचीं अंगें असें म्हणण्यांतील हेतु असा कीं शरीरांतील प्रत्येक अंगाची जशी उपयुक्तता आणि आवश्यकता आहे तितकीच ह्या अंगांची योगाला आवश्यकता आहे. ह्यामुळें ह्यांतील कोणतेंहि अंग कमी पडलें तरी तेवढ्यानें योगानुष्ठान विकलांग राहील. मात्र सगळीं अंगें सारख्याच महत्त्वाचीं आहेत असें मात्र नाहीं. उदाहरणार्थ, यमांचें अनुष्ठान केलेंच पाहिजे, न केलें तर साधक योगभ्रष्टच होईल. पण नियमांचें अनुष्ठान शक्य तितकें करायचें असतें. तसेंच आसन-प्राणायाम ह्यांचें अनुष्ठान ज्याच्या त्याच्या प्रकृतिमानानुसार करावें, पण प्रत्याहार केलाच पाहिजे. तसेंच पहिलीं पांच बहिरंग साधनें असून पुढील तीन अंतरंग साधनें होत, ह्यामुळें अंतरंग साधनांचें अनुष्ठान केलेंच पाहिजे. तात्पर्य यम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान आणि समाधि हीं अंगें अत्यंत महत्त्वाचीं असल्यामुळें त्यांचें अनुष्ठान यथावत् आणि पूर्णत्वानें झालें पाहिजे. नियम, आसन आणि प्राणायाम हीं अंगें योगास पोषक म्हणून अनुष्ठेय आहेतच पण त्यांवर योगांतील प्रगति सर्वस्वीं अवलंबून नसल्यानें तीं साधकानें आपली एकंदर अंतर्बाह्य परिस्थिति असेल तदनुसार यावच्छक्य आचरावीं अशीं आहेत.

पुढील सूत्रांत यम कोणते ते सांगितले आहेत—

अहिंसासत्यास्तेयब्रह्मचर्यापरिग्रहा यमाः ॥ ३० ॥

सूत्रार्थ—अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य आणि अपरिग्रह हे पांच यम होत.

विवरण—सूत्रकारांनीं ह्या सूत्रांत यमांचीं आणि पुढील सूत्रांत नियमांचीं नुसतीं नांवें सांगितलीं आहेत, त्यांचीं लक्षणें सांगितलीं नाहींत. कदाचित् हीं 'लक्षणें त्या काळीं इतकीं सर्वपरिचित असतील कीं तीं सांगण्याची आवश्यकता पतंजलींना वाटली नसावी. पण सांप्रतच्या काळांत तीं तितकींशीं परिचित नाहींत. ह्यांचें सामान्य स्वरूप सर्वांस परिचित आहे, पण ह्यांचा सूक्ष्म विचार फारसा कोणास नाहीं. साधकाला योग हा विषय वाचून बाजूला सारायचा नसतो, तर त्याचें यथावत् अनुष्ठान करून त्या योगानें आपलें परम कल्याण साधावयाचें असतें. अर्थात् त्याला ह्या यमांचें स्वरूप संपूर्णतः कळणें अवश्य आहे. म्हणून त्यांच्या स्वरूपाचा विचार करूं.

योगशास्त्रांत यमांचें महत्त्व फार आहे. त्यांतल्या त्यांतहि अहिंसा आणि ब्रह्मचर्य ह्या दोहोंचें महत्त्व तर इतकें आहे कीं ह्या दोहोंचें अनुष्ठान निग्रहपूर्वक केलें तर इतर योगांचें अनुष्ठान सुकर होतें आणि ह्या दोहोंच्या अनुष्ठानांत जर दुर्लक्ष झालें तर योगानुष्ठान निर्विघ्नपणें घडत नाहीं, त्यांत प्रगति होत नाहीं आणि प्रगति झालेली असली तरी तो साधक योगभ्रष्टच होतो. म्हणून त्यानें ह्या दोहोंचें स्वरूप नीट समजून घेऊन त्यांचें यथावत् अनुष्ठान करण्याविषयीं अति दक्ष असावें. तेव्हां प्रथम अहिंसेचें स्वरूप काय ह्याचा विचार करूं.

मनुष्यमात्राच्या हातून जे व्यवहार घडत असतात त्या सर्वांचा संबंध त्याचें शरीर, वाणी आणि मन ह्या तिहींशीं येत असतो. ह्यामुळें योगाभ्यासी पुरुषानें आपल्या सर्व व्यवहारांचें आचरण अशा रीतीनें करावयास पाहिजे कीं तें करीत असतां आपल्या शरीरानें, वाणीनें आणि मनानेंहि इतरांस दुःख होणार नाहीं; उठणें, बसणें, चालणें, खाणें, पिणें, इत्यादि सर्व शारीर-व्यापार करीत असतांना आपल्यापासून इतरांस दुःख होणार नाहीं अशा रीतीनें ते व्यापार करण्याकडे त्यानें लक्ष ठेवावें. इतरांस म्हणजे केवळ मनुष्यांसच असें नव्हे तर इतर प्राणी, पशु, पक्षी, कृमि, कीटक, फार काय अंतःसंज्ञ योनींतील वृक्ष, लता इत्यादिकांसहि आपल्या शारीरिक हालचालीनें दुःख होणार नाहीं ह्याकडे साधकानें फार लक्ष ठेवावें. असें लक्ष ठेवून जें इतरांचें दुःख टाळणें आपल्यास शक्य आहे तें जर आपण टाळलें नाहीं तर आपल्या हातून अहिंसाव्रताचें यथावत् पालन होत नाहीं असें समजावें. कित्येक प्रसंग

असे असतात कीं आपल्या हातून दुसऱ्यास पीडा होऊं नये म्हटलें तरी तें शक्य होत नाहीं, किंवा शक्य नाहीं असें वाटतें. घरांत ढेकूण फार झाले आणि त्यामुळें जागरणें होऊन आजारी पडण्याची वेळ आली तर ढेकणांचा नाश न करून कसें भागेल ? संसारांत असे प्रसंग वारंवार येतात हें खरें आहे, पण अशा प्रसंगीं आपल्या मनाची ठेवण अशी ठेवण्यास शिकावें कीं दुसऱ्यास पीडा होईल असें कृत्य आपल्या हातून अपरिहार्यपणें घडत असतां आपल्या मनास त्याविषयीं हळहळ वाटावी आणि ती पीडा टाळण्यासाठीं काय उपाय काढावा ह्याची आपल्यास तळमळ लागावी ! अशी वृत्ति ठेविली म्हणजे आपल्या स्वभावांतील दुसऱ्याच्या दुःखाविषयीं वाटणारा निष्काळजीपणा किंवा निष्ठुरता चित्तांतून कमी होत जाते आणि आपल्यापासून दुसऱ्यास होणारी पीडा नाहींशी कशानें होईल, निदान कमी कशी होईल ह्याविषयींचे उपाय सुचूं लागतात. वरील ढेकणांचेंच उदाहरण घेऊं. ढेकणांना पाण्यांत टाकून मारायचें, राकेल घालून मारायचें, दिव्याच्या ज्योतीनें भाजून मारायचें किंवा ते दिसतील तेथें हातांनीं किंवा पायांनीं चिरडून मारायचें, असलें कृत्य करणाऱ्यानें मनापासून अहिंसाव्रताचें आचरण करायचें ठरविलें तर प्रथम प्रथम तो पूर्वींप्रमाणेंच ढेकणांच्या विषयीं निष्ठुर राहील. पण अहिंसाव्रताचे विचार त्याच्या मनांत घोळत असल्यामुळें आपण ह्या जीवांना पीडा देत आहों असें त्यास वाटेल; पुढें त्याच्या मनाला त्यासंबंधीं चुटपुट वाटूं लागेल, नंतर त्याला त्या जीवांसंबंधीं हळहळ वाटेल आणि मग त्यांची ही पीडा दूर होण्याला काय उपाय करावा अशी तळमळहि त्याला लागेल ! खरी तळमळ लागली कीं उपायहि सुचूं लागतो. ढेकूण झाल्यावर ते मारण्याचा निष्ठुरपणा करण्यापेक्षां ते घरांत उत्पन्नच होणार नाहींत ह्याचे उपाय तो शोधूं लागतो. पुष्कळांनीं कोंडल्या जागेंत न निजणें, घर स्वच्छ ठेवणें, घरांत सर्व ठिकाणीं वायु आणि प्रकाश येईल असें करणें, मच्छरदाणी लावणें अशांसारख्या उपायांनीं तो ढेकूण होणारच नाहींत अशी व्यवस्था करितो, किंवा हें करणें शक्य नसलें तर निदान ढेकण्यांत ढेकूण धरून लांब मोकळ्या जागेंत सावलींत त्यांना झाडून टाकतो ! हें सर्व घडण्याला अपरिहार्यपणें हातून घडणाऱ्या हिंसेसंबंधींहि मनांत तळमळ वाटायला हवी ही गोष्ट अहिंसाव्रत पाळणाऱ्यानें लक्षांत ठेवावयास पाहिजे. कित्येकजण प्रत्यक्ष शरीरानें दुसऱ्यास पीडा

देत नाहींत, पण असे वागत असतात कीं त्यापासून इतरांस पीडा होत असते, पण ती त्यांच्या लक्षांतहि येत नाहीं. आपलें संध्यावंदन, पूजा, अभिषिक, जपजाप्य, इत्यादि करण्यांत किती उशीर होतो आणि त्यामुळें कुटुंबांतील स्त्रीजनांना सर्वांचीं जेवणें उरकून स्वतः जेवण करण्यास किती उशीर होतो ह्याचा थोडा सुद्धा विचार न करणारीं स्नानसंध्याशील कर्मठ माणसें दृष्टीस पडतात. ह्यासाठीं अहिंसाव्रत पाळूं इच्छिणारानें दुसऱ्यास साक्षात् पीडा होईल असें वागूं नयेच, पण आपल्या वागणुकीनें इतरांस अप्रत्यक्षपणें त्रास न होईल ह्याकडेहि लक्ष पुरवावयास पाहिजे. अशा रीतीनें आपल्या शारीरिक व्यापारांमुळें इतरांस प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष पीडा होणार नाहीं असें वागणें ही कायिक अहिंसा होय.

वाचिक अहिंसेचें तत्त्व असेंच आहे. आपल्या बोलण्यानें दुसऱ्यांस दुःख होईल असें कडक, तुटक, कठोर बोलणें; त्यांची कुचेष्टा, उपहास, निंदा करणें; इतरांच्या हृदयास घरें पडतील असें मर्मभेदी भाषण करणें किंवा कोणास उपरोधिक अथवा घालून पाडून बोलणें ही सर्व वाचिक हिंसा होय. अनुपस्थित असलेल्या माणसाची निंदा करणें किंवा त्याच्या समोर जे अनुचित शब्द न उच्चारण्याची सावधगिरी आपण बाळगतों तसले शब्द त्याच्या पश्चात् उच्चारणें ही सुद्धा वाचिक हिंसाच होय. तेव्हां साधकानें अशा प्रकारची वाचिक हिंसा टाळून वाग्व्यवहार करणें ही वाचिक अहिंसा होय.

मानसिक अहिंसाव्रत पाळणें वरील दोहोंपेक्षां अंमळ अधिक कठीण आहे. कायिक आणि वाचिक अहिंसेंत मनांत हिंसात्मक विचार येतात तदनुसार शरीरानें आणि वाणीनें व्यवहार न करणें इतका संयम पाळला म्हणजे झालें; पण मनांत हिंसात्मक विचारच येऊं न देणें ही गोष्ट फारच कठीण आहे. प्राथमिक अवस्थेंत तर मनांत हिंसेचे विचार न येणें हें प्रायः अशक्य असतें. आपल्याला अपकार करणाऱ्या मनुष्याला चांगलें शासन व्हावें असें वाटणें सर्वथा संभवनीय असतें. ह्यासाठीं मानसिक अहिंसा पाळूं इच्छिणाऱ्या साधकानें इतकें निर्वैर राहण्याचा अभ्यास करावा कीं आपल्यास अपकार करणाऱ्याविषयींहि मनांत सुहृद्भाव वाटेल आणि 'खळाची व्यंकटी सांडो । तयां सत्कर्मी रति वाढो' अशी आपण त्याच्याविषयींहि ईश्वरापाशीं करुणा भाकूं ! दुष्ट माणसाला कांहीं शासन

घडावें अशी इच्छा मनांत येतांच पुढील तेहतिसाव्या सूत्रांत सांगितल्या-प्रमाणें प्रतिपक्षभावन करावें. तसेंच प्रथम पादांतील तेहतिसाव्या सूत्रांत सांगितलेली उपेक्षाभावना चित्तांत बाळगावी म्हणजे चित्त प्रसन्न होऊन त्यांत हिंसात्मक विचार उत्पन्न होणार नाहींत. त्याचप्रमाणें सर्वांचा प्रेरक अंतर्यामीं एकच आहे हें अनुसंधान ठेवून अंतःकरणांत कोणाविषयींहि क्रोध, द्वेष, तिटकारा किंवा कोणाचें अनिष्ट व्हावें अशी कल्पना, इत्यादि भाव मनांत उद्भवणार नाहींत अशी मनःस्थिति राखणें ही मानसिक अहिंसा होय.

आतां ' सत्य ' ह्या दुसऱ्या यमाचा विचार करूं. आपल्या अंतःकरणांत कोणत्याहि गोष्टीविषयीं जें ज्ञान असतें तें दुसऱ्यांच्या अंतःकरणांत उमटावें म्हणून आपण बोलत असतों. कित्येक प्रसंगीं आपण आपल्या वागण्यानें, अंगविक्षेपानें किंवा अभिनयानें आपल्या चित्तांतील बोध दुसऱ्यांच्या चित्तांत संक्रमित करीत असतों. तेव्हां सत्यव्रताचें आचरण करणाऱ्यानें असें बोलावें किंवा वागावें कीं एखादी गोष्ट जशी आहे असें आपल्यास ठाऊक असेल किंवा ती जशी आहे अशी आपली समजूत असेल तशीच ती असल्याचा बोध आपल्या बोलण्यानें किंवा वागण्यानें दुसऱ्यास व्हावा. दुसऱ्यास तसा यथावत् बोध न होईल, अथवा भलताच बोध होईल, किंवा मुळींच बोध होणार नाहीं, अशा संदिग्धपणानें जर आपण बोलूं अथवा वागूं तर तें सत्याचरण होणार नाहीं. इतक्या कसोशीनें सत्य पाळणें व्यवहारांत नेहमीं जमणें कठीण असतें हें खरें आहे. कित्येक वेळां तर आपल्या खरें बोलण्यानें दुसऱ्यास दुःख होण्याचा संभव असतो. अशा वेळीं आपण खरें बोलल्यामुळें दुसऱ्याचें मन दुखावलें तर ती आपल्या हातून वाचिक हिंसा घडून अहिंसाव्रताला बाध येईल. कित्येक वेळां आपलें सत्य बोलणें दुसऱ्याला हिंसा करण्यास प्रेरक होण्याचाहि संभव असतो. अशा अनेक प्रसंगीं सत्यव्रताचें आचरण फार कठीण असतें. अशा सर्व प्रसंगीं महाभारतकारांनीं भाषणाविषयीं जी मर्यादा सांगितली आहे तदनुसार भाषण करण्याचें धोरण ठेवावें. ते म्हणतात,

सत्यं ब्रूयात्प्रियं ब्रूयात् न ब्रूयात्सत्यमप्रियम् ।
प्रियं च नानृतं ब्रूयात् एष धर्मः सनातनः ॥

'सत्य आणि प्रिय असेल तें बोलावें, सत्य पण अप्रिय असेल तें बोलूं नये, प्रिय पण खोटें असेल तें बोलूं नये, हा सनातन धर्म होय.' अर्थात ह्या कसोटींत जेव्हां भाषण पडणार नाहीं तेव्हां मौनच पाळावें हें उत्तम. हा जसा बोलण्यांत सावधपणा राखायचा तसाच आचरणांतहि राखावयास पाहिजे. आपल्या आचरणानें इतरांचा अवास्तविक समज होईल असें वागणें म्हणजे सत्यव्रताचा भंगच होय.

ह्यानंतरचें व्रत अस्तेय होय. देह आणि इंद्रियें ह्यांचें योग्य धारण, पोषण आणि वर्धन व्हावें आणि त्यांच्या द्वारा आपलीं वर्णाश्रमोचित कर्तव्यें हातून नीट पार पडावींत म्हणून अन्नवस्त्रादि विषयांचा आवश्यक तेवढा स्वीकार करावाच लागतो. पण विषयलोलुपतेमुळें माणसें अधिक विषयांचा आणि अधिक प्रमाणांत उपभोग घेत असतात. अशा प्रकारें खऱ्या आवश्यकतेपेक्षां अधिक विषयांचा उपभोग घेणें हें तात्त्विक दृष्ट्या स्तेय होय. दुसऱ्याचें जें असेल त्याचा त्याच्या अनुज्ञेवांचून किंवा त्याला न कळवितां उपभोग घेणें किंवा उपभोगार्थ अपहार करणें ह्यास व्यवहारांत आपण चोरी करणें असें म्हणतों. सृष्टींत अनेक विषय आहेत आणि ते ईशशक्तीनें निर्माण झाले असल्यानें ते ईश्वराचे आहेत,आपले नव्हत. तहान, भूक इत्यादि धर्म सुद्धा ईशनिर्मितच आहेत आणि त्यांची निवृत्ति ईशनिर्मित विषयांच्या सेवनानें व्हावी हाहि निसर्गच आहे. तेव्हां देहादिकांच्या खऱ्या आवश्यकतेकरितां आणि खऱ्या आवश्यकतेपुरतें विषयसेवन करणें हें स्तेय होत नाहीं. कारण ती ईश्वरी योजना असल्यामुळें तदनुसार वागण्यांत पाप तर नाहींच उलट 'शब्दादीन्विषयानन्येइंद्रियाग्निषु जुह्वति' ह्या गीतावचनाप्रमाणें तो एक यज्ञच होईल. तेव्हां ईश्वरी योजनेला अनुसरून देहादिकांचें धारण, रक्षण, पोषण, वर्धन इत्यादि सृष्टिनियोजित कार्यें यथावत् घडावींत म्हणून आवश्यक असलेल्या भोगाव्यतिरिक्त अधिक भोग न भोगणें हें अस्तेय व्रत होय. ह्याची अधिक स्पष्ट कल्पना येण्याकरितां एक व्यावहारिक उदाहरण घेऊं. एखाद्या मुलाच्या आईनें अनेक खाद्य पदार्थ करून ठेविले आहेत असें समजूं. तिनें कांहीं कामाकरितां बाहेर जातांना आपल्या मुलाला सांगितलें कीं, 'बाळा! तुला भूक लागली म्हणजे फडताळांतील डब्यांतून एक लाडू घेऊन खा, बरं का!' मुलाला भूक लागल्यावर त्यानें फडताळांतील डब्यांतून एक लाडू घेऊन खाल्ला. आईच्या पश्चात् त्यानें तो लाडू घेतला आणि खाल्ला

ह्यांत त्यानें चोरी केली असें होणार नाहीं. पण त्या लाडवाचें बेसन खरपूस भाजलेलें आहे, आंत बदाम, बेदाणे, पिस्ते, इत्यादि चविष्ट पदार्थ घातले आहेत, वेलदोडे, केशर इत्यादि घातल्यामुळें त्यांना वास मोठा सुंदर येत आहे आणि त्यांवर नयनमनोहर केशरी रंग चढला आहे, इत्यादि विलोभनीय गोष्टींचा मोह पडून जर त्यानें आणखी एक लाडू घेऊन खाल्ला किंवा लाडवाप्रमाणेंच इतर जिन्नस चमचमीत झाले असले पाहिजेत अशा विचारानें त्यांतल्या कांहींचा समाचार त्यानें घेतला तर मात्र त्यानें ती चोरी केली असें होईल आणि प्रसंगीं त्याची आई त्याला ह्या अपराधाकरितां शासनहि करील ! किंवा अन्य रीतीनें आपला रोष त्याला जाणवील ! हाच न्याय अस्तेयव्रतांत समजावा. ह्या व्रतपालनाच्या दृष्टीनें आणखीहि एक बारकावा लक्षांत घ्यावयास पाहिजे. तो असा कीं आवश्यक म्हणून इष्ट असलेले भोग सुद्धा देवता, अतिथि आणि भूतें म्हणजे सृष्टींतील सर्व प्राणी ह्यांना आपल्या शक्तीप्रमाणें त्यांचा योग्य भाग देऊन मग ते भोग आपण घ्यावयास पाहिजेत. वरील उदाहरणांत फडताळांतील लाडू घेतांना माडीवर अभ्यास करीत बसलेल्या थोरल्या बहिणीला जर त्यानें विचारिलें कीं 'ताई ! भूक लागल्यावर लाडू घे म्हणून आईनें सांगितलें आहे तर मी लाडू घेऊं का' आणि तिनें घे म्हटल्यावर जर त्यानें लाडू घेतला किंवा इतक्यांत त्याची छोटी बहीण समोर दिसली आणि त्यानें आपल्या लाडवांतला एक तुकडा मोडून तिच्या तोंडांत घालून तिचा संतोष राखला तर त्याची आई त्याजवर अधिकच संतुष्ट होईल ! म्हणूनच भगवद्गीतेंत देवतादिकांना त्यांचा भाग न देतां 'यो भुङ्क्ते स्तेन एव सः' 'जो भोग घेतो तो चोरच होय' असें सांगितलें आहे. म्हणून आवश्यक असलेले इष्ट भोगहि शास्त्रविहित मर्यादेनें देवादिकांस अर्पण करून मग आपण त्यांचा उपभोग घेणें हें 'अस्तेयव्रत' होय.

आतां कोणते भोग आवश्यक आहेत आणि त्यांचें आवश्यक प्रमाण कोणीं आणि कसें ठरवावयाचें ही शंका येथें उत्पन्न होते, तिचें निराकरण करावयास पाहिजे. ह्यासंबंधीं विषयोपभोग घेणाऱ्याच्या बुद्धिव्यतिरिक्त दुसरा निर्णायक कोण असूं शकणार ! पण बुद्धींतहि सात्त्विक, राजस आणि तामस असे तीन प्रकार आहेतच ! प्रवृत्ति-निवृत्ति, कार्य-अकार्य, भय-अभय आणि बंध-मोक्ष ह्यांना यथावत् जाणणारी सात्त्विक बुद्धि होय. ह्यांना अयथावत् जाणणारी बुद्धि राजस होय आणि विपरीत अर्थानें

जाणणारी बुद्धि तामस होय (गीता १८। ३०-३१-३२). योगाकडे वळलेल्या माणसाची बुद्धि राजस किंवा तामस नसून सामान्यतः सात्त्विकच असते आणि ती नुसत्या अस्तेयव्रताच्याच नव्हे तर सर्वच यमनियमांच्या योग्य मर्यादा ओळखण्यास त्या त्या वेळेपुरती तरी समर्थ असते. परंतु ह्या व्रतांच्या सूक्ष्म मर्यादा ओळखण्यास आपली बुद्धि अपुरी पडते असें जर वाटत असेल तर तिची सात्त्विकता वाढावी म्हणून आहार, विहार, वाचन, संगति, इत्यादि बाह्य परिस्थिति प्रयत्नपूर्वक सत्त्वगुणास पोषक ठेवावी; म्हणजे चित्तांतील सत्त्वगुण वाढून अंतःकरणाच्या सहज प्रवृत्तीच यमनियमानुसार राहतील. कालिदासानें 'सतां हि संदेहपदेषु वस्तुषु प्रमाणमन्तःकरणप्रवृत्तयः' असें जें सांगितलें आहे तो एक मानसशास्त्रांतील सिद्धान्तच आहे. तेव्हां अंतःकरण 'सत्' राखावें आणि मग संदेह प्राप्त झाला असतां अंतःकरणांत जें योग्य म्हणून वाटेल तदनुसार खुशाल आचरण करावें. त्यांत कांहीं चूक होत असेल तर चित्त अधिक शुद्ध झाल्यावर ती आपोआप कळेल. तशी ती कळतांच लागलीच योग्य ती सुधारणा आचरणांत करायची इतकी अनाग्रही वृत्ति ठेवावी म्हणजे झालें. तूर्त अस्तेयव्रतापुरतें असें सांगतां येईल कीं शरीरास लागणारें अन्न सात्त्विक आणि पौष्टिक असावें, तें भुकेइतकेंच आणि नियमित वेळां खावें, आणि तें खाण्यांत जिभेचे लाड पुरविण्याची प्रवृत्ति नसावी. तसेंच थंडी, वारा इत्यादिकांपासून नीट रक्षण होईल इतपत साधीं आणि स्वच्छ वस्त्रें असावींत, पण तीं मऊ मऊ आणि भपकेदार पाहिजेत असा आग्रह नसावा. अशीच दृष्टि आवश्यक असलेल्या सर्व विषयोपभोगांविषयीं बाळगून त्यांचें सेवन करणें म्हणजेच अस्तेयव्रताचें परिपालन करणें होय.

आतां 'ब्रह्मचर्य' हा जो चौथा यम त्याचा विचार करूं. सृष्टींत ज्या अनंत जीवकोटि आहेत त्यांत व्यष्टिभूत जीवाचें रक्षण व्हावें आणि समष्टिभूत जातीचें किंवा वंशाचें रक्षण व्हावें अशी निसर्गाची योजना दिसते. व्यक्तीच्या रक्षणार्थ जशी अन्नपानादिकांची आवश्यकता असते तशी समष्टिरूप जातीच्या रक्षणार्थ प्रजननकार्याची आवश्यकता असते. जरायुज, अण्डज, उद्भिज्ज आणि स्वेदज ह्या चतुर्विध जीवकोटींतील पहिल्या तिहींत हें प्रजननकार्य पुंबीज आणि स्त्रीबीज ह्यांच्या संयोगापासून तज्जातीयक एक स्वतंत्र पिंड निर्माण होऊन घडून येत असतें. ह्यांपैकीं उद्भिज्ज कोटींत पडणाऱ्या वृक्ष, लता, वनस्पति ह्यांच्यांतील कांहींत पुंबीजें आणि स्त्रीबीजें

त्याच वृक्ष-वेली-वनस्पतींवर एकत्र निर्माण होऊन त्यांचा सुलभपणें संयोग घडून येत असतो. जेथें पुंबीजें एका वृक्षवेलीवर आणि स्त्रीबीजें दुसऱ्या वृक्ष-वेलीवर असें असतें तेथें त्यांचा संयोग मधमाश्या, भुंगे, फुलपांखरें किंवा वायु, इत्यादिकांच्या द्वारा घडून येत असतो. वृक्षवेलींना स्त्री-पुं-बीज-संयोगार्थ एका जागेवरून दुसरीकडे जातां येत नाहीं म्हणून वरील प्रकारची योजना निसर्गानें केलेली असते. पण जरायुज आणि अंडज कोटींतील प्राणी इकडून तिकडे जाऊं शकत असल्यामुळें त्यांचा बीजसंयोग स्त्री-पुरुष-पिंडांच्या संयोगांतून घडून येत असतो, आणि अशा प्रकारें त्या जातीचें सातत्य टिकत असतें. ह्यावरून हें लक्षांत येईल कीं प्रजननकार्याच्या द्वारा जातीचें सातत्य टिकण्यासाठीं स्त्री-पुरुष-पिंडांचा संयोग होणें हें ह्या दोन जीवकोटींत आवश्यक असतें. हा संयोग पुरुषपिंड आणि स्त्रीपिंड म्हणजेच नर आणि मादी हीं एकत्र येतील तरच घडून येत असतो. अर्थात् हें एकत्र येणें त्या दोघांच्या केवळ इच्छेवरच जर अवलंबून असतें तर प्रजननकार्य निश्चितपणें होणार नाहीं आणि त्या जातीचें रक्षणहि होणार नाहीं. ह्यामुळें हा संयोग त्या दोघांच्या केवळ इच्छेवर अवलंबून न ठेवतां त्या दोन पिंडांत संयोगार्थ पराकाष्ठेचें आकर्षण निसर्गानें निर्माण केलें आहे. ह्या आकर्षणामुळें नर आणि मादी परस्परांकडे आकर्षिले जातात आणि त्यांचा संयोग होऊन पुं-स्त्री-बीजांचें एकीकरण होऊन त्यांच्या जातीचा एक नवीन पिंड जन्मास येतो.

पुरुष आणि स्त्री ह्यांचें वर उल्लेखिलेलें जें परस्पराकर्षण तें प्रजनन-क्षम अशा वयांत आणि काळांत अधिक असतें. शिवाय ह्या आकर्षणांत आणखी एक विशेष असा आहे कीं नर आणि मादी ह्यांपैकीं कोणीतरी एकजण दुसऱ्याकडे अधिक आकर्षिला जावा म्हणून त्या दुसऱ्याच्या ठिकाणीं निसर्गानें शरीरसौष्ठवादि गुणधर्म अधिक प्रमाणांत ठेवलेले आढळतात. ही शारीरिक सुष्टुता आणि तज्जन्य आकर्षण मानवेतर प्राण्यांत नराच्या ठिकाणीं अधिक प्रमाणांत दिसून येतें, आणि तो नरहि, मादी आपल्याकडे अधिक आकर्षिली जाऊन प्रजननकार्यास पूर्ण अनुकूल व्हावी म्हणून आपल्या ठिकाणीं असलेल्या शरीरसौष्ठवादि धर्माचें तिच्यापुढें जणूं प्रदर्शनच करीत असतो. प्रियाराधनार्थ नराकडून असे प्रकार योजण्यांत येत असल्याचीं अनेक उदाहरणें पाश्चिमात्त्यांच्या एतद्विषयक ग्रंथांतून आढळतात. मानवेतर प्राण्यांत म्हणजे पशु-पक्ष्यांत नराच्या ठिकाणीं

शरीरसौष्ठवादि गुणधर्म अधिक असल्याचीं उदाहरणें आपल्यास परिचित असलेल्या प्राण्यांतहि दृष्टीस पडतात. पशूंमध्यें बैल-गाय, काळवीट-हरिणी, रेडा-म्हैस, सिंह-सिंहीण, इत्यादि आणि पक्ष्यांमध्यें चिमणा-चिमणी, कोंबडा-कोंबडी, मोर-लांडोरी, इत्यादि जोडप्यांतील नराच्या ठिकाणीं शारीरिक गुणश्रेष्ठता असल्याचें सर्वांस परिचित आहेच. शारीरिक गुण नराच्या ठिकाणीं आधिक्यानें ठेवण्यांत निसर्गानें हा जो पक्षपात केला त्याचें कारण उघडच आहे. नराच्या ठिकाणच्या ह्या गुणाधिक्यामुळें मादी नराकडे अधिक आकर्षिली जाऊन प्रजननकार्यास अनुकूल होऊन स्थिरावते आणि मग उभयतांचा संयोग घडून पुं-स्त्री-बीजांचें एकीकरण होऊन तज्जातीयक एक नवा पिंड निर्माण होतो आणि त्या जातीचें सातत्य टिकतें.

मानवी प्राण्यांत मात्र ह्या पक्षपाताचा व्युत्क्रम दृष्टीस पडतो. ह्या योनींत शरीरसौष्ठवादि गुणधर्म पुरुषपिंडापेक्षां स्त्रीपिंडांत अधिक प्रमाणांत निसर्गानें ठेविले आहेत. मानवांच्या ठिकाणीं ही उलटापालट करण्यांत निसर्गाचा विशेष हेतु दिसून येतो. मानवी बुद्धीचा विकास झाल्यावर त्याच्या सुखदु:खांविषयींच्या कल्पनांत आणि व्यवहाराच्या मुळाशीं असलेल्या भावनामूल्यांत कसा बदल होत असतो हें मागें सांगितलें आहेच. वैषयिक सुखापेक्षां वैकारिक आणि वैचारिक सुखदु:खांकडे मनुष्य ओढला जावा हें मानवी अंत:करणाच्या विकासाचें एक परिणत फल होय. श्रेष्ठ प्रकारचीं मानसिक आणि बौद्धिक सुखें मिळूं लागल्यावर मानवी प्राणी वैषयिक सुखांकडे स्वाभाविकपणेंच दुर्लक्ष करूं लागेल. असें झाल्यास स्त्रीशीं संयुक्त होण्यास स्पर्शसुखांतलें केवळ वैषयिक आकर्षण अपुरें पडेल आणि मग निसर्गनियोजित वंशरक्षणाचें कार्य मंदगतीनें चालल्यानें त्याचा ऱ्हास होत जाऊन शेवटीं त्या वंशाचा संपूर्ण क्षय होण्याचा दुर्धर प्रसंग निसर्गाला पाहावा लागेल ! ही आपत्ति ओढवूं नये म्हणून मानवी योनींत स्पर्शसुखांत असलेल्या स्वाभाविक आकर्षणाच्या साहाय्याला इतर अनेक आकर्षक गुण स्त्रीपिंडाच्या ठिकाणीं निसर्गानें उत्पन्न केले आहेत. पांखरांच्या मधुर कूजिताशीं स्पर्धा करणारें कलभाषण, हरिणीच्या नयन-युगुलाशीं स्पर्धा करणारे तरल नेत्रकटाक्ष, हंसगतीशीं किंवा गजगतीशीं स्पर्धा करणारी चालण्यांतील मोहक मंदगति, कविजनांना जणूं चंद्राचें प्रतिबिंबच आहे काय असें वाटण्याजोगें मुखकमल, कमलदलाशीं स्पर्धा करणारे

हस्तपादादि सुकोमल अवयव आणि अंगप्रत्यंगांचें नयनमनोहर सौष्ठव, इत्यादि अनेक कमनीय गुण एकवटूनच निसर्गानें हा कामिनीदेह निर्माण केला आहे. चित्तांत आध्यात्मिक आणि बौद्धिक मूल्यांचा उदय झालेला नसून मोहशक्तीचाच पगडा जोंपर्यंत असतो तोंपर्यंत वरील आभासात्मक शारीरिक गुणसमुच्चयानें संपन्न असलेला स्त्रीपिंड पुरुषपिंडाच्या ठिकाणीं विकारांचा प्रक्षोभ करण्यास समर्थ होतो. ह्या प्रक्षोभानें पुरुषपिंड स्त्रीपिंडाकडे आकर्षिला जाऊन त्यांच्या संयोगांतून वंशरक्षणार्थ संतति निर्माण होऊं शकली असती. पण मनुष्यांच्या बाबतींत केवळ मातापितरांशीं समान गुणधर्मांची संतति निर्माण व्हावी आणि तो वंश टिकावा इतकीच निसर्गाची इच्छा दिसत नाहीं. 'नर करणी करे तो नरका नारायण हो जाय' हा अधिकार केवळ एका मानवयोनींतील जीवांच्या ठिकाणीं असल्यामुळेंच 'ब्रह्मावलोकधिषण' असा मनुष्य निर्माण झालेला पाहून 'मुदमाप देवः' ब्रह्मदेवाला आनंद झाला असें भागवतकारांनीं म्हटलें आहे. ऐतरेयोपनिषदांत पुरुषदेहाचें असेंच माहात्म्य वर्णिलें आहे. सृष्टींत देवता उत्पन्न झाल्यावर त्यांनीं आम्हांला राहायला आयतन द्या अशी परमेश्वराची प्रार्थना केली तेव्हां त्यानें गाय, घोडा, इत्यादि देह निर्माण केले, पण प्रत्येक देहनिर्मितीसमवेत त्या देवतांनीं 'न वै नोऽयमलम्' हा आमच्या आकांक्षांना पुरेसा नाहीं असें सांगितलें. शेवटीं परमात्म्यानें 'ताभ्यः पुरुषमानयत्' त्यांच्याकरितां पुरुषदेह निर्माण केला तो पाहून त्या सर्व देवांनीं 'सुकृतं बत' खरोखरीच हा फार छान आहे आणि म्हणून तो आमच्या आकांक्षांना पुरेसा आहे असे उद्गार काढले.

असा श्रेष्ठ स्थितीला जाऊं शकणारा मानवदेह निर्माण होण्याला स्त्री-पुरुषांच्या ठिकाणीं नुसतें वैषयिक विकारात्मक आकर्षण पुरें पडणार नाहीं म्हणून निसर्गानें मानवी स्त्रीच्या ठिकाणीं पुरुषाला बौद्धिक आकर्षणहि वाटेल असे कांहीं विशेष गुण निर्माण केले. सेवा, त्याग, कष्टाळूपणा, प्रेम, निरभिमानीपणा, वात्सल्य, सहिष्णुता, आर्जवीपणा, सहानुभूति, सहकारिता, इत्यादि अनेक श्रेष्ठ आणि अमोल मनोधर्मांचा ठेवा निसर्गानें स्त्रीच्या ठिकाणीं निर्माण केला आहे. पुरुषाच्या स्वभावाला पूरक आणि उपकारक अशा वरील महनीय गुणांमुळें स्त्रीविषयींच्या वैषयिक आणि वैकारिक आकर्षणांत वैचारिक आकर्षणाची भर पडून पुरुष स्त्रीकडे अधिकच आकृष्ट झाला, आणि तिच्या गुणांमुळें जणूं तो बद्ध होऊन स्त्रीपुरुषसंयोगास

स्थायिकपणा आला आणि समाजाचा मूलभूत असा घटक जी कुटुंब-संस्था ती अस्तित्वांत येऊन समाजहि स्थिरभावास प्राप्त झाला. अशा प्रकारें स्त्रीच्या विषयीं पुरुषाला शारीरिक, मानसिक आणि बौद्धिक असें त्रिविध आकर्षण निर्माण होऊन वंशरक्षणार्थ प्रजननकार्य सुरळीत आणि अखंडपणें चालण्याच्या दृष्टीनें असा सुपरिणाम झाला कीं पुरुष स्त्रीकडे शब्द, स्पर्श, रूप, रस आणि गंध ह्या पांचहि विषयांविषयींच्या लोलुपतेमुळें आणि वरील मानसिक आणि बौद्धिक आकर्षणांमुळें अनेक पटींनीं आकर्षिला जाऊं लागला. ह्यामुळें ह्या स्त्रीविषयक मोहाकर्षणास आवरणें हें महा कठीण कर्म होऊन बसलें. निसर्गानें निर्माण केलेल्या ह्या दुर्निवार मोहाला आवरून ह्या विषयाच्या सेवनांत संयम पाळणें ह्या व्रताला ब्रह्म-चर्य हें श्रेष्ठ नामाभिधान कां देण्यांत आलें हें वरील विवेचनावरून ध्यानीं येईल. अशा प्रकारच्या संयमांत नुसत्या एकाच इंद्रियावर नियमन राखलें जातें असें नसून श्रोत्र, त्वक्, चक्षु, जिव्हा आणि घ्राण ह्या पांचहि इंद्रियांवर संयम राखला जातो आणि असा संयम राहिल्यानें योगाभ्यास सफलित होतो. म्हणून सर्व यमनियमांत ह्या ब्रह्मचर्यव्रताचें अत्यंत महत्त्व आहे; इतकें कीं एक ब्रह्मचर्यव्रत पाळलें तर इतर सर्व यमनियम पाळण्यास अवश्य असलेलें मनोधैर्य आपोआप अंगीं येतें आणि इतर यमनियम कितीहि आस्थेनें पाळले आणि ब्रह्मचर्य नीट पालन केलें नाहीं तर योगांतील प्रगति तर खुंटतेच, पण तो साधक योगभ्रष्टहि होतो. ‘ यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति ’ असें जें ह्या व्रताचें महिमान वेदांनीं गाइलें आहे तें यामुळेंच होय.

ह्या विवेचनावरून हें लक्षांत येईल कीं बुद्धीच्या बऱ्याच वरच्या विकासावस्थेंतील माणूस बुद्धिग्राह्य सुखांच्या मागें लागल्यावर तो स्वभावतःच क्षुद्र आणि इंद्रियग्राह्य विषयसुखांना तुच्छ लेखील आणि त्यांपासून साहजिकच परावृत्त होईल, आणि मग निसर्गास अभिमत असलेलें प्रजननकार्य बंद पडून प्रजातंतु विच्छिन्न होण्याचा प्रसंग ओढवेल ! असा अनिष्ट प्रसंग ओढवूं नये म्हणून ‘ विद्वांसमपि कर्षति ’ विद्वानाला सुद्धा ओढून घेणारी सामग्री मानवी स्त्रीपिंडाच्या ठिकाणीं निसर्गानें निर्माण केली आहे. वंशविच्छेद होऊं नये हा निसर्गाचा आशय ओळखूनच शास्त्रकारांनीं सुद्धा ‘ प्रजातंतुं मा व्यवच्छेत्सीः ’ ‘ प्रजातंतूचा विच्छेद करूं नकोस ’; ‘ अनुत्पाद्य तथा सुतान्मोक्षमिच्छन्व्रजत्यधः ’ ‘ पुत्रोत्पादन केल्या-

वांचून मोक्षाची इच्छा करणारा अधोगतीला जातो' किंवा 'पुत्रांश्चोत्पाद्य धर्मतः मनो मोक्षे निवेशयेत्' 'धर्मानुसार पुत्रसंतति निर्माण करून मग मन मोक्षाकडे लावावें' अशा प्रकारच्या आज्ञा केल्या आहेत.

सात्त्विक, सुसंस्कृत, संयमशील आणि विकसित बुद्धीच्या मुमुक्षु साधकाला प्रजातंतूचा व्यवच्छेद होऊं नये म्हणून श्रुतिस्मृतींनीं हा उपदेश जरी केला असला तरी सर्वसामान्य माणसाला अशा उपदेशाची आवश्यकता नसते. कारण त्यांचा जीवनक्रम भोगार्थतेच्या दिशेनेंच चाललेला असतो आणि एका स्त्रीविषयांत पांचहि विषयांचें आकर्षण असल्यानें आणि त्यांच्या सेवनानें क्षणिक आणि आभासमात्र कां होईना पण पांचहि इंद्रियांची तृप्ति होत असते. ह्यामुळें शरीररक्षणार्थ आवश्यक असलेल्या अन्नवस्त्रादिकांची तरतूद झाल्यावर कोणत्या एखाद्या विषयाकडे मनुष्य ओढला जात असेल तर तो स्त्रीविषयाकडेच ओढला जातो. मग निसर्गास स्वाभाविकपणेंच अपेक्षित असलेलें प्रजननकार्य आणि तद्वारा वंशरक्षण ह्या दोन्ही गोष्टींचें सातत्य अखंडपणें चालू राहतें. विषयसेवनापासून मिळणाऱ्या सुखापलीकडे ज्यांच्या दृष्टीचा पल्ला गेलेला नाहीं असा हा वरील प्रकारचा मानव योगाभ्यासाला आणि तदंगभूत ब्रह्मचर्यव्रताचरणाला अनधिकारीच असतो. त्याचप्रमाणें योगशास्त्रानुसार चित्ताचें ऐकाग्र्य आणि निरोध संपादन केल्यामुळें त्यांच्यापासून प्राप्त होणाऱ्या सुखाचा आस्वाद ज्याला मिळूं लागला तो विषयसेवनापासून मिळणाऱ्या सुखाविषयीं निरपेक्ष असल्यामुळें किंबहुना त्याच्या ठिकाणा विषयवैतृष्ण्य निर्माण झालें असल्यामुळें तो स्वभावतःच विषयापासून निवृत्त होत असतो. ह्यामुळें ब्रह्मचर्यव्रताचें परिपालन करण्याला त्याला कोणाच्या उपदेशाची अपेक्षा न राहातां तो त्या व्रताचें पालन स्वाभाविकपणेंच करीत असतो. फार काय, हें एक आचरणीय व्रत आहे आणि म्हणून तें मी आचरीत आहें अशी भावना त्याच्या चित्तांत स्फुरतहि नाहीं. एका दृष्टीनें हें अगदीं स्वाभाविकहि आहे. कारण ज्ञानेश्वर-महाराजांनीं म्हटल्याप्रमाणें 'ज्याचा जठर अमृताचा निर्झर प्रसवतो त्याला क्षुधे-तृषेची पीडा कोठून होणार!' अर्थात् हा जीवन्मुक्त पुरुष ब्रह्मचर्यव्रतानुष्ठानाविषयींच्या उपदेशापलीकडे गेलेला असतो. राहातां राहिला योगारुरुक्षु साधक म्हणजे चित्तैकाग्र्य आणि चित्तनिरोध संपादन करण्याच्या इच्छेनें योगाभ्यासांत प्रवृत्त होऊं इच्छिणारा मुमुक्षु. अशा

मुमुक्षूची अवस्था अशी असते कीं त्याला विषयसुखाविषयीं मनापासून कंटाळा आलेला असतो, पण प्राचीन वासनांच्या वेगामुळें तो ' अनिच्छन्नपि ' आणि ' बलादिव नियोजितः ' असा होऊन विषयसुखाकडे ओढला जातो. त्याचप्रमाणें तो श्रेष्ठ सुखप्राप्तीच्या आशेनें योगाभ्यासांत प्रवृत्त झालेला असतो खरा, पण चित्ताची एकाग्रता आणि निरोध ह्यांपासून मिळणाऱ्या शांतिसुखाचा अनुभव घडण्याइतकी प्रगति त्याची झालेली नसते. अशा साधकाला मात्र ब्रह्मचर्यव्रतपालनाची अत्यंतात्यंत आवश्यकता असते. अशा प्रकारचा साधकच यमनियमादिकांच्या अनुष्ठानाचा उपदेश करण्याला योग्य अधिकारी होय. ह्यासाठीं अशा साधकानें ब्रह्मचर्यव्रताचें यथायोग्य अनुष्ठान उत्तम रीतीनें करण्याविषयीं अत्यंत आस्थापूर्वक यत्न करावा.

आतां ह्या व्रताचें पालन योग्य रीतीनें कसें करावयाचें ह्याचा विचार करूं. योगाभ्यासांत प्रवृत्त झालेल्या साधकांत ह्या व्रताचें पालन करण्याच्या दृष्टीनें चार वर्ग पडतात. आश्रमव्यवस्थेला अनुसरून ब्रह्मचर्याश्रमांत असण्याचा ज्यांचा उचित काल आहे किंवा गृहस्थाश्रम स्वीकारण्याचा योग्य काल झाला असूनहि ब्रह्मचर्याची आवड असल्यामुळें आणि गृहस्थाश्रम स्वीकारल्यास आपल्याला आपल्या ध्येयानुसार वागतां येणार नाहीं म्हणून गृहस्थाश्रमाचा स्वीकार न करतां ब्रह्मचर्याश्रमांतच जे साधक राहतात त्यांचा पहिला वर्ग होय. ज्यांनीं क्रमप्राप्त अशा गृहस्थाश्रमाचा स्वीकार केला आहे पण एखाद्या सिद्धीसाठीं किंवा कैवल्यप्राप्तीसाठीं जे योगाभ्यासांत प्रवृत्त झालेले असतात आणि म्हणून योगाचें एक अंग म्हणून ज्यांना ब्रह्मचर्यव्रत पाळावयाचें असतें अशा गृहस्थाश्रमी पुरुषांचा दुसरा वर्ग होय; अनेक प्रकारच्या सांसारिक सुखदुःखांचा भरपूर अनुभव आल्यानंतर गृहस्थाश्रमांतील सुखांविषयीं एक प्रकारचें वैरस्य प्राप्त झाल्यामुळें अथवा पत्नीच्या मृत्यूमुळें जे साधक तीव्र वैराग्याच्या अभावीं संन्यासाश्रम न स्वीकारतां वानप्रस्थाश्रमाचा स्वीकार करून यमनियमादि अष्टांगांचें अनुष्ठान करूं इच्छितात अशा साधकांचा तिसरा वर्ग होय; आणि तीव्र वैराग्य अंगीं बाणल्यामुळें संन्यासाश्रम स्वीकारून जे सर्वथा योगैकशरण झालेले असतात अशा साधकांचा चौथा वर्ग होय. सामान्यतः ह्या चारहि वर्गांतील साधक जरी योगानुष्ठानास अधिकारी असले तरी त्यांच्यांतील अधिकारभेद, आश्रमभेद आणि वैराग्यांतील तारतम्य ह्यांचा विचार करतां ब्रह्मचर्यव्रताच्या

परिपालनाचें स्वरूप प्रत्येक वर्गाचें इतकेंच नव्हे तर प्रत्येक व्यक्तीचेंहि भिन्न असूं शकेल हें उघडच आहे. प्रत्येक वर्गाचें किंवा व्यक्तीचें हें विशेष स्वरूप ज्याचें त्यानें आपला अधिकार, आश्रम आणि वैराग्य, इत्यादि अंतर्बाह्य परिस्थितीचा अंतर्मुख दृष्टीनें विचार करून ठरवावें. त्यांतील मुख्य धोरण इतकें असावें कीं ब्रह्मचर्याचा अभ्यास करीत असतां आपली संयमशक्ति हळुहळू पण निश्चयानें वाढत जाईल ह्याविषयीं साधकानें विशेष लक्ष पुरवीत जावें; इतकेंच येथें सांगून आणि सर्व वर्गांतील साधकांस सामान्यपणें ह्यासंबंधींचें विवेचन उपयुक्त होईल इतकी दृष्टि ठेवून ब्रह्मचर्य-व्रताचें पालन कसें करावें ह्याचा येथें विचार करूं.

मानवजातींतील पुरुष आपल्या मानसिक आणि बौद्धिक सुखांतच रममाण. न होतां स्त्रीविषयाकडे आकर्षिला जावा म्हणून निसर्गानें स्त्रीच्या ठिकाणीं गुणाधिक्य कसें निर्माण केलें आहे ह्याचा विचार वर आलाच आहे. इंद्रियें स्वभावतः बहिर्मुख आणि स्त्रीच्या ठिकाणीं गुणाधिक्यामुळें पुरुषास आकर्षण अधिक ह्या उभयविध सामग्रीमुळें पुरुषाचें मन स्त्रीकडे अधिक ओढलें जावें हें नैसर्गिकच होय. आणि म्हणून स्त्रीपुरुषांच्या संमिश्र समाजांत पुरुषाच्या मनांत स्त्रीविषयीं व्यक्त अथवा अव्यक्त आकर्षण उत्पन्न होणें हेंहि नैसर्गिकच होय. निसर्गावर विजय मिळविणें हा खरा पुरुषार्थ होय. हा पुरुषार्थ साध्य करण्याच्या कामीं अष्टांग योगाचें अनुष्ठान हा सर्वोत्कृष्ट उपाय होय. स्त्रीविषयक आकर्षण संपूर्णतया नाहींसें करणें म्हणजेच अष्टांग योगांतील ब्रह्मचर्यव्रताचें पूर्णत्वानें पालन करणें होय. ह्या आकर्षणाला वावच मिळूं नये म्हणून कांहीं विरक्त साधक दूर असलेल्या गिरिकंदरादि एकान्त प्रदेशांत जाऊन तेथेंच योगसाधन करीत राहतात. जनसंमर्दापासून दूर असलेल्या प्रशान्त एकान्तांत कंद-मूल-फलादिकांवर उपजीविका करीत तपाचरण करणाऱ्या ऋषिमुनींना स्त्रियांचें दर्शन घडण्याचा प्रसंगच येत नाहीं. पण इतकें वैराग्य, संयम आणि तितिक्षा हे गुण ज्यांच्या अंगीं नसतील किंवा ते असूनहि पूर्व-प्रारब्धानुसार असें एकान्तांत जाऊन तपाचरण करणें ज्यांना शक्य नसेल, अशा साधकांस स्त्री-पुरुषमिश्रित जनसमूहांत राहूनच यमनियमांचें यावच्छक्य पालन करीत योगाभ्यास चालू ठेवावा लागतो. अर्थात् अशा परिस्थितींत त्यांना स्त्रियांचें दर्शन घडणें किंवा प्रसंगविशेषीं त्यांच्याशीं भाषणादि व्यवहार करणें अपरिहार्यच होत असतें. अशा प्रसंगीं ब्रह्मचर्य पाळूं इच्छिणाऱ्या साधकानें

असें धोरण ठेवावें कीं असले प्रसंग शक्यतोंवर टाळण्याचा त्यानें प्रयत्न करावा. उदाहरणार्थ, मंगलकार्य, कीर्तन, पुराण, तीर्थयात्रा, देवदर्शन, इत्यादि प्रसंगीं स्त्रीपुरुषांचा संमिश्र समाज उपस्थित असणारच. असले प्रसंग ब्रह्मचर्य पाळूं इच्छिणाऱ्या योगाभ्यासूनें शक्यतोंवर टाळण्याचा प्रयत्न करावा हा उत्तम मार्ग होय. योगाभ्यासी पुरुषाचें मन प्राकृत जनांच्या मनापेक्षां साहजिकच अधिक स्वच्छ असतें. सामान्य माणसांचीं मनें विषयलोलुपतेनें इतकीं लिडबिडलेलीं आणि म्हणून मलिन असतात कीं वरीलसारख्या प्रसंगीं स्त्री-पुरुष-संमिश्र समाजांत वावरत असतांना त्यांच्या मनांत जें चांचल्य निर्माण होत असतें त्याची नुसती अस्फुट जाणीव सुद्धा त्यांना होत नाहीं ! उघडच आहे कीं पोतेऱ्याचें फडकें जमिनीवर कोठेंहि पडलें तर तें अधिक मलिन झाल्याचें लक्षांत कोठून येणार ! ह्याच्या उलट परीट-घडीच्या स्वच्छ आणि शुभ्र वस्त्रास जरा कोठें डाग पडला तरी तो टळटळीतपणें दिसल्यावांचून राहात नाहीं. ह्याप्रमाणेंच योगाभ्यासी पुरुषाचें मन स्वच्छ धुतलेल्या शुभ्र वस्त्रासारखें असतें. म्हणून वरील-सारख्या प्रसंगीं त्याच्या मनांत उत्पन्न होणारे चांचल्याचे सूक्ष्म तरंग त्यास ज्ञात होऊं शकतात आणि त्यांच्या योगानें चित्ताला रजोगुणजन्य मालिन्य उत्पन्न होऊन ध्यान-धारणादिकांत थोडाबहुत व्यत्यय येत असल्याचा अनुभवहि त्यास येतो ; म्हणून चिखलांत हात भरल्यावर तो धुऊन स्वच्छ करीत बसण्यापेक्षां हाताला चिखल लागूं न देणें हेंच 'प्रक्षालनाद्धि पंकस्य दूरादस्पर्शनं वरम्' ह्या न्यायानें अधिक श्रेयस्कर असल्यामुळें योगाभ्यासु साधकानें वरीलसारखे चित्तचांचल्य उत्पन्न करणारे सर्व प्रसंग शक्यतोंवर टाळावेत म्हणून वर सांगितलें आहे.

पण असले प्रसंग टाळणें हें सुद्धा सर्वांना सर्वदा शक्य होतें असें नाहीं. ह्यासाठीं स्त्रियांचें दर्शन किंवा त्यांच्याशीं भाषणादिव्यवहार असले प्रसंग जेव्हां अपरिहार्यपणें उपस्थित होतील तेव्हां स्त्रीच्या ठिकाणीं असलेल्या नैसर्गिक आकर्षणानें आपल्या चित्तांत वैषयिक कल्पनातरंग उत्पन्न होऊन मालिन्य येणार नाहीं असा प्रयत्न मनांतून करावा. ह्या मानस प्रयत्नाचें स्वरूप दोन प्रकारचें असतें. मन आणि इंद्रियें आपल्या स्वाधीन ठेवून सावधानपणें वागणें हा पहिला प्रकार होय. इष्ट वस्तूच्या सन्निकर्षानें मनांत ज्या आनंदोर्मि उत्पन्न होतात त्यांच्यांत प्रिय, मोद आणि प्रमोद असे वृत्तींचे तीन प्रकार होत असतात. इष्ट वस्तूच्या

दर्शनानें अंतःकरणांत जो आनंदाविर्भाव होतो ती प्रियवृत्ति होय. ती वस्तु प्राप्त झाली म्हणजे होणारा आनंद ही मोदवृत्ति होय आणि इष्ट वस्तूपासून प्रत्यक्ष भोग घडतांना जो आनंद होतो ती प्रमोदवृत्ति होय. ह्यांतील प्रियवृत्तींत पुनः दोन प्रकार पडतात. निसर्गतः सुरम्य असलेल्या वस्तूच्या दर्शनानें होणारा प्राकृतिक आनंद आणि पाहणाऱ्याच्या चित्तांतील पूर्वानुभवसंस्कारामुळें प्रिय वाटणाऱ्या वस्तूच्या दर्शनानें होणारा वैकृतिक आनंद हे ते दोन प्रकार होत. ह्यांतील पहिला आनंद हा प्रियवृत्तीचा स्थायी भाव होय आणि दुसरा आनंद तिचा परिणामी भाव होय. मागें सांगितलेंच आहे कीं वासनांच्या स्थायी भावांत पुण्यावह किंवा पातकावह कांहींच नसतें तर तो केवळ सात्त्विक आनंद असतो. कारण तो नैसर्गिक असतो. पण परिणामी भाव मात्र पुण्यावह किंवा पातकावह असूं शकतो. कारण तो धर्म आणि अधर्म ह्यांवर अवलंबून असतो. ही मीमांसा ध्यानांत ठेवून स्त्री आणि पुरुष हे परस्परांचे भोग्य विषय ह्या दृष्टीनें स्त्रीविषयाचा विचार करूं. समाजांत वावरत असलेल्या साधकाला स्त्रियांचें दर्शन किंवा त्यांच्याशीं संभाषणादि व्यवहार सर्वस्वीं टाळणें शक्य नाहीं. स्त्रियांचें दर्शन घडल्यावर त्यांच्या ठिकाणच्या गुणश्रेष्ठतेमुळें त्यांच्या दर्शनानें आदरयुक्त आनंद वाटणें पूर्णपणें नैसर्गिक आहे म्हणून त्यांत पापावह कांहीं नाहीं. आपली माता, भगिनी, कन्या किंवा पत्नी सुद्धा पाहून आपल्या चित्तांत त्यांच्याविषयींच्या आदरभावानें युक्त असलेला सात्त्विक आनंद उत्पन्न होत असतोच. कोणातीहि स्त्री दृष्टीस पडतांच असा सात्त्विक आनंद होत असतांना ह्या स्थायी भावांत वासनानंदरूप परिणामी भावाचा संयोग झालेला असतो आणि तो ब्रह्मचर्यव्रताचा विरोधी असतो. तेव्हां साधकानें धारणादिकांच्या अनुष्ठानानें शुद्ध आणि सूक्ष्म झालेल्या बुद्धीच्या साहाय्यानें नैसर्गिक शुद्ध आनंद आणि विकारात्मक अशुद्ध आनंद ह्यांतील भेद ओळखून विकारात्मक आनंदाचें परिणामांतर वर सांगितलेल्या मोद-प्रमोदवृत्तींत होऊं देऊं नये आणि —

उत्पद्यमाना रागाद्या विवेकज्ञानवन्हिना ।
तदा तदैव दह्यन्ते कुतस्तेषां प्ररोहणम् ॥

ह्या वचनांत सांगितल्याप्रमाणें स्त्रीदर्शनानें वाटणाऱ्या प्रियवृत्तींतील वासनानंदरूप परिणामी भाव विवेकज्ञानवन्हीनें दग्धबीजभावाला न्यावा.

अशा रीतीनें मनावर संयम ठेवीत जावें; पण एवढ्यानेंच भागत नसतें, तर मनासह इंद्रियांवरहि संयम ठेवावा लागतो. कारण 'इंद्रियाणि प्रमाथीनि हरन्ति प्रसभं मनः' प्रमाथी इंद्रियें मनाला बलात्कारानें विषयांकडे ओढून नेत असतात. ह्यामुळें व्यवहारांत वागतांना जेव्हां स्त्रियांशीं भाषण वगैरे करण्याचा प्रसंग येईल तेव्हां त्यांच्याशीं अधिक सलगी न करतां आणि कसलाहि अतिप्रसंग न होऊं देतां संयमपूर्वक वागत जावें. मनावर आणि इंद्रियांवर संयम ठेवण्याचा दुसरा प्रकार असा कीं, विषयांतील गुणलेशाखालीं दडून राहिलेले अनेक दोष असतात त्यांचा आणि त्यांच्यामुळें भोगाव्या लागणाऱ्या दुःखांचा विचार मनांत आणून त्यांजकडील मनाची ओढच कमी करणें. ह्या दुसऱ्या प्रकाराला 'प्रतिपक्षभावन' असें नांव योगशास्त्रांत दिलें आहे. ह्याचा अधिक विचार ह्या पादाच्या ३३ आणि ३४ ह्या सूत्रांत केला असल्यामुळें येथें त्याविषयीं अधिक विचार न करतां ब्रह्मचर्यव्रतास पोषक असलेल्या इंद्रियनिग्रहाचाच थोडा अधिक विचार करूं.

स्त्रीच्या ठिकाणच्या शारीरिक आणि मानसिक गुणाधिक्यामुळें तिचें दर्शन झालें असतां आदरयुक्त आनंद वाटणें हें स्वाभाविक आहे असें वर म्हटलें आहे. ह्याचें कारण असें कीं, जेथें जेथें म्हणून 'सत्यं, शिवं, सुंदरं' असल्याची प्रतीति येते तेथें तेथें एक प्रकारें ईशतत्त्वाचाच साक्षात्कार होत असतो आणि त्यामुळें चित्तांत अति सूक्ष्म अशा आनंद-लहरी उत्पन्न होत असतात. असें होणें अगदीं नैसर्गिक असल्याचा अनुभवहि येत असतो. आपल्या सुगंधानें भोंवतालचें वातावरण दरवळून सोडणारें नवोन्मीलित नाजूक सतेज फूल एखाद्या वेलीवर वाऱ्याच्या झुळकेसरशी डोलत असलेलें पाहून कोणाचें चित्त हर्षभरित होणार नाहीं? क्षणाक्षणाला सुंदर रंगांच्या छटा आकाशाच्या चांदव्यावर रंगविणारा रम्य उषःकाल कोणाच्या चित्तांत आनंदोर्मि उत्पन्न करणार नाहीं? रात्रीच्या प्रशान्त वेळीं विशाल आकाशांत इतस्ततः विखुरलेला तेजस्वी तारकांचा समूह पाहून कोणाच्या चित्तवृत्ति आनंदानें उचंबळून येणार नाहींत? किंवा दशदिशांतील अंधकाराचा नाश करून उदयाचलावर आरूढ होणारा तेजोराशी भगवान् सहस्ररश्मि पाहून कोणाच्या मनाला आल्हादाचें भरतें येणार नाहीं? फुलांची सुकुमारता, उषःकालची सुंदरता, तारकांची रमणीयता आणि सूर्याची तेजस्विता पाहून चित्तांत आनंदलहरींचा

उद्गम होणें हें मानवी बुद्धीच्या परिणतावस्थेचेंच द्योतक होय. ह्याच दृष्टीनें अनेक शारीरिक आणि मानसिक कमनीय गुणांचा समुच्चय निसर्गानें जेथें निर्माण केला आहे अशी स्त्री ही वस्तु दृष्टीस पडतांच चित्तांत आनंदाचे सूक्ष्म तरंग उत्पन्न होणें हें अगदीं नैसर्गिक असून त्यांत पापावह कांहीं सुद्धा नाहीं हें वर सांगितलेंच आहे. ब्रह्मचर्याच्या दृष्टीनें त्या व्रताला विघातक असा जो भाग आहे तो ह्याच्या पुढचा आहे. मनाचा असा एक स्वभाव आहे कीं, एकदा ज्या गोष्टीपासून आनंद झाला तो आनंद त्या गोष्टीपासून पुनः घ्यावा म्हणून मन त्या विषयाकडे धावूं लागतें. ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं म्हटल्याप्रमाणें 'या मनाचें एकनिकें' असें आहे कीं तें 'देखलिया ठायां' सवकत असतें. स्त्रीसंबंधीं असाच प्रकार घडत असतो. सहज घडणाऱ्या स्त्रीदर्शनानें आनंदाचा अनुभव एकदा घडल्यानंतर तो आनंद पुनः उपभोगावा अशी वासना चित्तांत उत्पन्न होणें हें सुद्धा निसर्गनियमानुसार घडत असतें आणि म्हणून तशी वासना उत्पन्न होणें ह्यांतहि पापावह कांहीं नाहीं. 'रागादयः सन्तु कामं नतद्भावोपराध्यते' असें जें शास्त्रवचन आहे तें ह्याच दृष्टीनें होय. पण ही वासना निसर्गनियमानुसार चित्तांत उत्पन्न झाल्यावर तिला अनुसरून वागणें अथवा न वागणें ह्याचें आपणांस स्वातंत्र्य असल्यानें आपण त्या आनंद-लाभाकरितां म्हणून जर स्त्रीकडे सहेतुकपणें आणि आळकेपणें पाहूं तर मात्र आपण आपल्या स्वातंत्र्याचा दुरुपयोग केला असें होऊन आपल्यास पाप लागेल आणि आपल्या व्रताचा तेवढ्या प्रमाणांत भंग होईल. कारण येथें स्त्रीदर्शनानें होणारा सहजानंद चित्तांत उत्पन्न झाला नसून विषयलोलुपतेमुळें होणारा वासनानंद उत्पन्न झालेला असतो; हा वासनानंद पापावह आणि म्हणून ब्रह्मचर्याला विघातक होत असतो. ह्या सूक्ष्म विवेचनानें इतकें स्पष्ट झालें कीं सहज घडणाऱ्या स्त्रीदर्शनानें होणारा आनंद श्रीमच्छंकराचार्यांनीं म्हटल्याप्रमाणें 'इंद्रियार्थप्रतीतौ। हृष्टोऽस्म्यात्मावलोकात्' अशा कोटींत पडत असल्यामुळें तो एक प्रकारचा निष्पाप असलेला आत्मानंद होय, आणि स्त्रीदर्शनोन्मुख दृष्टि ठेवून घडलेल्या स्त्रीदर्शनानें होणारा आनंद हा पापात्मक वासनानंद होय. ब्रह्मचर्याला विघातक असलेला जो 'प्रेक्षण' रूपी दोष तो हाच होय. कारण ह्यांत नैसर्गिक असलेलें ईक्षण नसून प्रकर्षानें केलेलें ईक्षण असतें. स्त्रीदर्शनाविषयीं अभिलाषबुद्धि हाच ह्या ईक्षणांतील प्रकर्ष होय. तेव्हां सहजपणें घडणारें 'ईक्षण' आणि तन्मूलक नैसर्गिक

आनंद ब्रह्मचर्यास विघातक नसून अभिलाषबुद्धि ह्या दोषानें युक्त असलेलें 'प्रेक्षण' ब्रह्मचर्यव्रतास विघातक असतें ; म्हणून साधकानें तें प्रयत्नपूर्वक टाळावें. समर्थ रामदासांनीं 'आळकेपणें पाहों नये, परस्त्रीकडे' असें जें आवर्जून सांगितलें आहे तें ह्याचसाठीं होय.

तेव्हां ब्रह्मचर्यव्रताचें यथाशत् परिपालन करावें असें ज्यांस वाटत असेल – आणि तसें सर्वच योगाभ्यासूंना वाटत असतें – त्यांनीं आपल्याकडून हा प्रेक्षणरूपी दोष घडणार नाहीं ह्याविषयीं फार सावधगिरी बाळगावी. ही सावधगिरी इतकीच कीं साभिलाष बुद्धीनें स्त्रियांकडे पाहण्याचा मोह जेव्हां जेव्हां होईल तेव्हां आपली दृष्टि परत वळवून ती अन्य कार्याकडे लावीत जावी. ब्रह्मचर्यव्रताचें हें पहिलें आणि अत्यंत महत्त्वाचें अंग होय. पाण्यानें भरलेल्या भांड्याला तळाशीं जरी अगदीं लहान भोक असलें तरी तें भांडें हळुहळू पण निश्चयानें रितें होणार, त्याचप्रमाणें स्त्रियांच्याकडे आळकेपणानें पाहाण्याचा मोह आवरला नाहीं तर हळुहळू पण निश्चयानें ब्रह्मचर्यव्रताचा संपूर्णपणें भंग झाल्याविना राहणार नाहीं; ह्यासाठीं ही वृत्ति बलवती आणि अनावर होण्यापूर्वींच तिला आळा घालण्यास शिकावें. असा आळा घालण्याचा अगदीं सोपा उपाय असा, कीं असा मोह जेव्हां उत्पन्न होईल तेव्हां आपलें मन लागलीच एखाद्या अन्य सात्त्विक विषयाकडे, विचाराकडे किंवा कार्याकडे गुंतवावें. असें न केल्यास स्त्री दृष्टीस पडतांच तिच्याकडे आळकेपणानें पाहण्याची सवयच बनते. कोणतीहि गोष्ट वारंवार केल्यानें तिचा संस्कार दृढ होत जातो, आणि नंतर ती गोष्ट जणूं देहस्वभावच कीं काय इतक्या सहजपणानें होण्याइतपत तो संस्कार दृढ झाला म्हणजे त्यालाच सवय असें आपण म्हणतों. अंकुरभावांत असलेलें वृक्षाचें रोपटें सहजासहजीं उपटतां येतें, पण त्याचा एकदा महान् वृक्ष बनला म्हणजे तो तोडण्यास फार खटाटोप लागतो. सवयीचें असेंच आहे. सुताचा एक धागा तोडण्याचें काम सहजपणें होतें पण एका एका नवीन धाग्याचा पीळ त्याशीं बनत गेला तर त्यांपासून अति बळकट दोरखंड बनून त्यानें हत्ती सुद्धा बांधला जाऊं शकतो. असेंच कोणतीहि वाईट गोष्ट प्रथमावस्थेंत टाकून देणें सोपें पडतें, पण ती वारंवार करीत गेल्यानें तिचा संस्कार दृढावतो आणि मग ती सवय मोडणें हें महा कठीण कर्म होऊन बसतें, इतकें कीं ही वाईट सवय आहे ह्याची जाणीवहि मंदावते आणि ती टाकण्याचा प्रयत्न प्रथम शिथिल होतो आणि

पुढें प्रयत्न करण्याची वृत्तीच नाहींशी होते. अशा रीतीनें कोणत्याहि वाईट सवयींच्या आधीन आपण गेलों म्हणजे त्या गोष्टींत असलेले दोष लक्षांत येईनासे होतात आणि ती गोष्ट आपण अनिर्बंधपणें करूं लागतों. ह्याचा पुढें आणखी एक असा अनिष्ट परिणाम घडतो कीं ती गोष्ट आपल्यापुढें उपस्थित नसली तरी ती स्मरणरूपानें चित्तांत वारंवार आरूढ होऊं लागते. स्त्रियांच्याकडे साभिलाष दृष्टीनें पाहण्याच्या सवयीचा असाच प्रकार घडूं लागतो. कांहीं बाह्य निमित्त घडलें तर स्त्रीस्मरण होतेंच, पण उद्बोधक कारण घडलें नसलें तरीहि संस्कार बळावल्यामुळें चित्तांत स्त्रीचें स्मरण होऊं लागतें. ब्रह्मचर्यास विघातक असलेला दुसरा दोष म्हणजे हें 'स्त्रीस्मरण' होय. योगाचीं जशीं आठ अंगें आहेत तशीं योगविघातक अशा ह्या अब्रह्मचर्यरूपी महादोषाचीं आठ अंगें आहेत. त्यांतील 'प्रेक्षण' ह्या प्रथम अंगांतून निर्माण होणारें 'स्त्री-स्मरण' हें दुसरें अंग होय. गीतेमध्यें 'ध्यायतो विषयान्पुंसः' येथपासून तों 'बुद्धिनाशात्प्रणश्यति' येथपर्यंतच्या साधकाच्या अधःपतनाच्या ज्या अवस्था सांगितल्या आहेत त्यांतून घसरगुंडी होण्यास ह्या 'स्मरण'रूपी दोषापासूनच प्रारंभ होत असतो; कारण कोणत्याहि गोष्टीचें वारंवार मनोमय स्मरण होणें हीच ध्यानाची प्रथमावस्था असते, आणि ह्या विषयध्यानाचा परिणाम बुद्धिनाशांत होत असतो. स्त्रियांकडे आळकेपणानें न पाहण्याचा निर्धार साधकानें जसा करावयास पाहिजे तसेंच स्त्रीस्मरण होतांच ह्या पादांत मागें दहाव्या आणि अकराव्या सूत्रांत सांगितलेल्या उपायांनीं चित्ताला ह्या दोषांतून सोडविण्याचा अभ्यास करावा. इष्ट वस्तूच्या ध्यानानें स्त्रीचें स्मरणरूप ध्यान नाहींसें करावें आणि प्रतिप्रसवाच्या उपायानें स्त्रीस्मरणाचे सूक्ष्म संस्कार भाजून टाकून 'भर्जितानि तु बीजानि सन्त्यकार्यकराणि च' ह्या न्यायानें त्यांची कार्यक्षमता नाहींशी करावी. प्रतिप्रसव म्हणजे स्त्रीस्मरणाचे तरंग ज्या चैतन्यसागरांत उठतात त्याच सागरांत ते लागलीच विलीन करणें होय. अशा रीतीनें कामवासनारूप विषवल्ली स्मरणरूप अंकुरावस्थेंत असतांनाच जर संयमाग्नींत भाजून टाकली तर तिच्यापासून पुढें होणारी सर्व बाधा टळते. पण ह्या ठिकाणींच ह्या वासनेचें निर्मूलन केलें नाहीं तर अग्नींत तूप ओतल्यावर तो जसा अधिकच वाढतो तसाच हा कामाग्नि अधिक प्रज्वलित होऊन त्या मनुष्याचें अधिकाधिक अधःपतन होत जातें. तें कसें होतें तें पाहूं.

स्त्रीविषयाचें स्मरण होतांच त्याचा उपशम केला नाहीं तर त्यांच्याकडे कामुकवृत्तीनें पाहण्याचा मोह बळावत जातो आणि मोहविवश होऊन स्त्रियांकडे पाहण्यानें त्यांचें स्मरण मनांत वारंवार होणें अपरिहार्य होतें. अशा रीतीनें प्रेक्षण स्मरणाला आणि स्मरण प्रेक्षणाला अशीं परस्परांस पोषक होत असतात. नंतर संधि साधेल तेव्हां स्त्रियांकडे पाहणें आणि मन मोकळें असेल तेव्हां स्त्रियांचें स्मरण म्हणजे चिंतन करणें हें व्यसनच त्या माणसाला जडतें. रजोगुण समुद्भव-कामाला भगवद्गीतेंत 'महाशन, महापाप्मा आणि ज्ञान्याचा नित्यवैरी' हीं विशेषणें लावलीं आहेत तीं अशाकरितां कीं साधकानें हे त्याचे दोष ध्यानीं आणून हा विषवृक्ष आपल्या मनोभूमींत न रुजूं देण्याविषयीं अत्यंत जागरूक असावें. तेथेंच पुढें चित्तांतील ज्ञानकलेला झांकोळून टाकणाऱ्या ह्या कामाला धूर, आरशावरील मळ किंवा गर्भावरील उल्ब असे जे दृष्टान्त दिले आहेत ते, हा कामरूप वैरी ज्ञानाला उत्तरोत्तर अधिक आवरक कसा होतो हें स्पष्ट व्हावें म्हणून दिले आहेत. कोणत्याहि विषयासंबंधींचा काम प्रथमावस्थेंत असतांना धूमासारखा असतो. म्हणजे तो असला तरी त्या वेळीं ज्ञानकला स्फुलिंगरूपानें थोडी तरी उरलेली असते, आणि धूम असला तरी अग्नि ज्याप्रमाणें थोडा तरी पृथक्त्वानें प्रतीत होत असतो तशीच चित्तांत काम उत्पन्न झाला तरी 'हा वाईट आहे म्हणून आवरला पाहिजे' असें सांगणारी ज्ञानकलाहि चित्तांत पृथक्त्वानें प्रतीत होत असते. तसेंच अग्नि पेटला म्हणजे धूर जसा नाहींसा होतो तशी ही ज्ञानज्योति अधिक प्रज्ज्वलित झाली तर हा कामरूपी धूम चित्तांतून नाहींसा होतो. पण अनवधानानें जर तो काढून टाकण्यांत ढिलाई झाली तर मूळचा आरसा स्वच्छ असूनहि तो जसा मलानें आवृत झाल्यासारखा दिसतो तशीच ही ज्ञानकला कामरूपी रजोगुणाच्या मलानें झांकोळली जाते. धुरानें झाकलेला अग्नि नुसता फुंकर घातल्यानें पेटतो, तर मळकटलेला आरसा धुऊन पुसून स्वच्छ करण्यास पाणी, साबण, वस्त्र, इत्यादींची आवश्यकता लागत असून श्रमहि अधिक पडतात. ह्याच्याहि पुढें साधक कामाच्या आहारीं पूर्णपणें गेला म्हणजे गर्भ जसा आंत पूर्णत्वानें असूनहि उल्बामुळें पूर्णपणें झाकला जातो त्याप्रमाणें काम फार वाढला म्हणजे चित्तांतील ज्ञानकला पार झाकून जाऊन तिचा थांग-पत्ताहि लागत नाहीं. तात्पर्य, स्त्रीविषयक कामाला, तो प्रेक्षण आणि स्मरण ह्या प्राथमिक अवस्थांत असतांनाच, आवरून त्याचें उच्चाटन केलें नाहीं

तर तो वाढीला लागतो आणि अंतीं साधक त्याच्या संपूर्ण आहारीं जातो. हें कसकसें घडत जातें तें आतां पाहूं.

प्रेक्षण आणि स्मरण हे दोष अनेकवार हातून घडले, म्हणजे मग ती सवयच बनून माणूस इतका निर्ढावतो कीं ह्यांत आपल्या हातून कांहीं पातक घडत आहे ही जाणीवहि चित्तांतून जणूं नाहींशीच होते. मग ब्रह्मचर्यास विघातक असलेला तिसरा दोष जो 'कीर्तन' तो हळुहळू डोकें वर काढूं लागतो. कीर्तन म्हणजे स्त्रियांच्या अंगीं असलेल्या सौंदर्य, मार्दव, अंगसौष्ठव, इत्यादि गुणांची प्रकट चर्चा करणें होय. विषयांचें एकंदरींत स्वरूपच असें आहे कीं प्रियत्व, अप्रियत्व आणि उपेक्ष्यत्व हे धर्म वास्तविक चित्ताचे असून ते विषयांवर आरोपिले जातात. ह्यामुळें चित्ताच्या विकासासह विषयांतील वाटणारी प्रियता, अप्रियता आणि उपेक्ष्यता बदलत जाते; म्हणजे जो विषय आज प्रिय असेल तो उद्यां अप्रिय किंवा उपेक्ष्य होईल किंवा आजचा अप्रिय किंवा उपेक्ष्य विषय उद्यां प्रियहि होईल. इतर कोणत्याहि विषयाच्या मोहापेक्षां स्त्रीविषयाचा मोह अधिक बलवान कां आहे ह्याचीं कारणें वर सांगितलींच आहेत. ह्या बलवान मोहामुळें स्त्रीविषयक प्रियता, अप्रियता आणि उपेक्ष्यता हे भावहि तसेच उत्कटत्वानें चित्तांत नांदत असतात. वास्तविक पाहतां स्त्री काय किंवा पुरुष काय इतर विषयांप्रमाणें जड नसून चेतन वस्तु होत. ह्यामुळें त्यांचीं परस्परांशीं दोन प्रकारचीं नातीं संभवतात. स्त्री पुरुषाला आणि पुरुष स्त्रीला उपभोग्य ह्या दृष्टीनें त्यांचें परस्परांशीं उपभोगाचा विषय हें एक नातें आणि तीं दोघें मोक्षमार्गाचे प्रवासी ह्या नात्यानें परस्पर सहकारी मानव हें दुसरें नातें. पुरुष आणि स्त्री हीं दोघें जोंपर्यंत भोगार्थतेच्या काळांत असतात तोंपर्यंत परस्परांचें आकर्षण इतकें विलक्षण असतें कीं पुरुषाला त्या काळांत, भर्तृहरीनें म्हटल्याप्रमाणें 'तदा सर्वं नारीमयमिदमशेषं जगदभूत्' सर्व जगत् स्त्रीमयच वाटावें इतकी त्याची दृष्टि धुंद झालेली असते. स्त्रीलाहि अशा काळांत पुरुषावांचून अन्य कांहीं सुचतच नाहीं अशी धुंदी चढलेली असते. निसर्गानें स्त्रीपिंड प्रजननार्थ निर्माण केला असल्यानें तिची ही धुंदी प्रजननक्षमकालांतच असते, पण पुरुषाच्या वासनेची उत्कटता नेहमींच असते. भोग भोगून विटल्यानंतर किंवा अंतःकरणाचा योग्य विकास झाल्यावर ह्या विषयांतील सुखलेशाआड दडलेल्या अनेक दोषांचा प्रत्यक्ष अनुभव घडल्यामुळें पुरुषाच्या

चित्तांत उपरति होऊं लागते आणि मग पूर्वीं हा विषय जितका प्रिय वाटे तितकाच तो अप्रिय वाटूं लागतो. आपल्या आध्यात्मिक वाङ्मयांत स्त्रियांची निंदा केलेली आढळते ती केवळ विषय ह्या दृष्टीपुरतीच असते आणि विकाराच्या प्राथमिक अवस्थेंतील उन्माद कमी होऊन जेव्हां पुरुषाच्या चित्तांत उपरति येण्याचा काल प्राप्त होतो तेव्हां ती उपरति लवकर आणि दृढ व्हावी म्हणून ती निंदा केलेली असते. स्वतःचा अनुभव आणि शास्त्राचा उपदेश ह्या दोहोंची एकवाक्यता होऊन विषय दुःखरूप आहेत अशी निश्चिती झाली म्हणजे चित्तांत विषयांविषयीं अप्रीति वाटूं लागते. पण लागलाच विषयत्याग घडतो असें होत नाहीं. तो साधक अशा काळांत विषयोपभोग घेतो ते 'अनिच्छन्' आणि 'बलादिव नियोजितः' असा घेत असतो. म्हणजे भोग घेत असतां 'काय करावें, माझे अराल्या कर्मप्रवृत्तीस कारण असलेले वासनासंस्कार अजूनहि जात नाहींत' असा तो कष्टी होत असतो. पूर्वीं तो विषयोपभोगांत रममाण होत असे तेव्हां हें विषय भोगणें हेंच सुखसर्वस्व असें वाटून त्याचें विषयांवर आत्यंतिक प्रेम असे. साधकावस्थेंत विषयसुखाविषयीं—ते तो पूर्व वासनासंस्कारामुळें भोगीत असला तरी—त्याला अगदीं वीट आलेला असतो. ह्यामुळें त्याचे ते संस्कार पूर्णतया नाहींसे होण्याच्या मार्गांत असतात आणि चित्तांतून विषयसंस्कारांचें पूर्णपणें उच्चाटण झालें म्हणजे सहज-स्वभाव म्हणून तो वैराग्ययुक्त राहात असतो. ह्या कालांत त्याला विषय प्रिय किंवा अप्रिय न वाटतां उपेक्ष्य असे वाटत असतात. ह्या अवस्थेलाच वशीकारसंज्ञक वैराग्य म्हणून मागील पादांत वर्णिलें आहे. तेव्हां एकंदरींत चित्तविकासप्रवाह पाहिला म्हणजे बद्धावस्थेंत विषयसुख हेंच खरें सुख वाटून विषयांविषयीं अत्यंत गोडी आणि आसक्ति वाटते. मुमुक्षु अवस्थेंत विषय दुःखमूल आणि दुःखरूप आहेत हें अंतःकरणांत अनुभवानें आणि विवेकानें पटलेलें असतें आणि विषयसेवन पूर्व संस्कारानुसार घडत असलें तरी मन विषयांविषयीं विटत असतें आणि म्हणून विषय अप्रिय वाटत असतात; साधकावस्थेंत वशीकार वैराग्य चित्तांत स्थिरावल्यामुळें चित्तांत विषयांविषयीं प्रियत्व किंवा अप्रियत्व हे दोनहि भाव नसून त्यांविषयीं उपेक्षाबुद्धि नांदत असते आणि सिद्धावस्थेंत त्रिगुणांविषयींच वैतृष्ण्य बाणलेलें असल्यामुळें चित्त साम्यावस्थेंत पोचलेलें असतें. म्हणजे ह्यावरून हें स्पष्ट झालें कीं विषयांविषयीं

चित्ताच्या विकासानुसार भिन्न भिन्न भाव चित्तांत नांदत असतात. त्यांत स्त्रीविषयांत शारीरिक आणि मानसिक गुण उत्कटतेनें वसत असल्यानें बद्धावस्थेंत तो विषय जीवाला अत्यंत प्रिय असतो. मुमुक्षु अवस्थेंत त्यांतील दोष स्वानुभवानें आणि विवेकानें कळून आल्यामुळें तो विषय त्यास अत्यंत अप्रिय वाटत असतो. साधकावस्थेंत वैराग्य स्थिरावलेलें असल्यामुळें हा विषय केवळ उपेक्ष्य असा त्यास वाटत असतो. अशा प्रकारें स्त्रीविषय अत्यंत प्रिय, अत्यंत अप्रिय किंवा अत्यंत उपेक्ष्य असा बद्धांना, मुमुक्षूंना आणि साधकांना वाटत असतो.

प्रस्तुत बद्धावस्थेंतून मुमुक्षु अवस्थेंत प्रविष्ट झालेल्या जीवांचा विचार चालला आहे. पौरुषप्रयत्नानें चित्तांतील रजस्तमोगुणरूप मालिन्य काढून टाकण्यासाठीं ते योगांगांकडे वळले आहेत. अशा योगेच्छूंना योगशास्त्र अगदीं प्रथम अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य आणि अपरिग्रह ह्या पांच यमांचा उपदेश करीत आहे. ह्या पांच यमांत ब्रह्मचर्याचें महत्त्व सर्वांत अधिक असल्यानें त्याचा विघात करणारे जे आठ महादोष त्यांविषयीं मुमुक्षूनें सर्वदा जागरूक राहावयास पाहिजे. ह्या आठांपैकीं वर वर्णिलेले पहिले दोन, स्त्रियांकडे आळकेपणानें पाहणें आणि त्यांच्याविषयीं तसले विचार मनांत येऊं देणें म्हणजे स्त्रियांचें स्मरण करणें, हे दोष चित्तांत प्रथम उत्पन्न होत असतात. पुढील सहा दोषांना मुमुक्षूंचा ब्रह्मचर्यव्रतरूपी धनाचा अपहार करणारे चोर असें जर म्हटलें तर त्यांना चित्तरूपी कोषागारांत शिरायला सताड उघड्या राहिलेल्या असंयमरूपी दरवाजाचीं प्रेक्षण आणि स्मरण हीं दोन दारेंच म्हणायला प्रत्यवाय नाहीं. हे दोन दोष हातून घडले तरच पुढील सहा दोषांचा आक्रमणमार्ग मोकळा होतो. ह्या द्वारांतून पुढील सहा दोषरूपी चोर चित्तांत प्रवेश करून कसे अनर्थ करितात त्याचा आतां विचार करूं.

प्रेक्षण आणि स्मरण हे दोन दोष अंगीं मुरले म्हणजे मन इतकें बोथट आणि निगरगट्ट होतें कीं हे दोष आहेत ही जाणीवहि चित्तांत उमटेनाशी होते. अर्थात् मग ह्याविषयीं खंत वाटण्याचें कारणच उरत नाहीं. अशी मन:स्थिति झाली म्हणजे तिसरा ‘ कीर्तन ’ हा दोष निर्माण होऊं लागतो. प्रेक्षण आणि स्मरण ह्या दोन दोषांत निर्ढावलेले आपल्यासारखेच समानशील स्नेही भेटले असतां

स्त्रियांच्या सौंदर्यादि गुणांची चर्चा करीत बसणें किंवा स्त्रीविषयक बाष्कळ आणि बीभत्स विनोद करीत बसणें हा 'स्त्री-कीर्तन' नामक तिसरा दोष होय. ह्या तिसऱ्या दोषाची व्याप्ति बोलण्याप्रमाणें लिहिण्यांतहि असूं शकते. विषयलंपट पुरुष समाजांत सामान्यतः बहुसंख्य असतात. अशा लोकांना वैषयिक वाङ्मय स्वाभाविकच आवडत असतें आणि म्हणून अशा वाङ्मयाला सात्त्विक वाङ्मयापेक्षां मागणी थोडी अधिक असते. कांहीं अधम प्रवृत्तीचे बुद्धिमान् लेखक हा जनमनस्वभाव ओळखून आणि द्रव्यलोभाला बळी पडून मागणीप्रमाणें पुरवठा करीत असतात. विषयलंपट लोकांच्या मनोरंजनार्थ ते शृंगार-प्रधान उन्मादक नाटकें, कादंबऱ्या, लघुकथा, इत्यादि बाष्कळ वाङ्मय निर्माण करितात आणि लोकांच्यांतील हीन वृत्तींवर चरून ते गबर होत असतात. असलें वाङ्मय लिहिणें आणि वाचणें ह्या दोन्ही गोष्टी 'कीर्तन' ह्या दोषांत येतात. ह्या पापमय विचारप्रवाहांत मनुष्य एकदा सापडला म्हणजे त्याची तारतम्यबुद्धि लयास जाऊन स्त्रीविषयक चर्चा-लेखन इत्यादि करण्यांत असला लेखक इतका तल्लीन होऊन जातो कीं त्याच्याकडून सभ्यतेच्या किंवा सामान्य शिष्टाचाराच्या मर्यादाहि पाळल्या जात नाहींत ! असलें वाङ्मय लिहिणारांचा ह्या योगानें अधःपात होतोच, पण तें वाचणाराचाहि होतो; इतकेंच नव्हे तर ज्या समाजांत किंवा समाजांतील थरांत असलें वाङ्मय लिहिणारे आणि वाचणारे लोक अधिकाधिक निर्माण होत असतात त्या समाजाची नैतिक पातळीहि खालावत जाते; श्रेष्ठगुणी प्रजा निर्माण करण्याची त्या समाजाची प्रसवशक्ति कमी होत जाते. तो समाज ऱ्हासाच्या मार्गाला लागतो आणि वैवाहिक बंधनें पूर्णतया शिथिल होत जाऊन अंतीं त्या समाजाच्या संस्कृतीचाहि नाश होतो. स्त्रीविषयक 'कीर्तन' ह्या दोषांतून केवढी अनर्थपरंपरा निर्माण होते ह्याचा साधकानें शांतपणें विचार करून त्यापासून सर्वथा दूर राहात असावें.

ह्या कीर्तन-दोषाचा वाटेकरी असलेला असा लब्धप्रतिष्ठित बुद्धिमान् पंडितांचा आणखी एक वर्ग समाजांत नांदत असून तोहि समाजाच्या अधःपतनास चांगलाच हातभार लावीत असतो. हा पंडितांचा वर्ग म्हणजे मनुष्य उन्मादावस्थेंत असतांना जे कामाचार करीत असतो त्यांचें 'कामशास्त्र' ह्या गोंडस नांवाखालीं समर्थन करणाऱ्या विद्वान् लेखकांचा होय. वास्तविक पाहिलें तर कामशास्त्र म्हणून एखादें शास्त्र निर्माण

होण्याची आवश्यकता – मनुष्य नैसर्गिक मर्यादा यथास्थितपणें पाळून वागेल तर – नाहीं. कारण मनुष्येतर प्राण्यांतहि वंशवृद्ध्यर्थ निसर्गानें कामप्रवृत्ति निर्माण केली आहे आणि तदनुसार ते प्राणी कामविषयांत प्रवृत्त होत असतात. त्यांच्यांत कामशास्त्राचा अभाव असल्यामुळें ह्यासंबंधीं त्यांची कांहीं हानि झाली किंवा कांहीं उणें पडलें असें घडत नाहीं. ह्याच रीतीनें मनुष्यप्राणी निसर्गनियम पाळून वागेल तर त्यालाहि कामशास्त्राची गरज पडण्याचें कारण नाहीं, आणि निसर्गनियमानुसार चालणाऱ्या माणसांना ह्या शास्त्राची आवश्यकता आजपर्यंत भासलेली नाहीं. पण मानवसमाजांत कामशास्त्र निर्माण झालें आहे खरें. ही शास्त्र-निर्मिति होण्याला तीन प्रमुख कारणें आहेत. मनुष्यप्राण्याच्या ठिकाणीं कामप्रवृत्ति आहे तिचें प्रयोजन केवळ मातृ-पितृ-तुल्य संतान-परंपरा निर्माण होऊन वंश-वृद्धि होत राहावी इतकेंच नाहीं तर प्र-जनन कार्य घडावें म्हणजे पिढ्यानुपिढ्या पुढच्या पिढींत मागच्या पिढीपेक्षां गुणांचा प्रकर्ष होत जाऊन मानवसमाजांत धर्म, संस्कृति, अध्यात्म, इत्यादींचा उदय व्हावा आणि तो समाज उन्नत व्हावा हें आहे. ह्या गोष्टींचा कामप्रवृत्तीशीं आणि तन्मूलक विवाहसंस्थेशीं अति निकट संबंध असल्यानें ह्या गोष्टी साधण्यासाठीं कामप्रवृत्ति कोणत्या उपायांनीं कितपत, केव्हां, कशी आणि कां नियंत्रित करावी इत्यादि गोष्टींचा विचार करण्याकरितां कामशास्त्राची आवश्यकता आहे. त्याचप्रमाणें कामप्रवृत्तीच्या संबंधांत मोहवश होऊन जे अतिरेकी प्रकार मनुष्यांच्या हातून घडतात त्यामुळें, किंवा एतद्विषयक अज्ञान किंवा अंतर्बाह्य कांहीं प्रतिकूल परिस्थिति ह्यामुळें कांहीं शारीरिक अथवा मानसिक विकृति निर्माण होत असतात आणि त्यामुळें विवाहबद्ध असलेल्या पतिपत्नींचें जीवन अडचणीचें किंवा दुःखमय होऊन त्यांच्या-कडून प्र-जनन-कार्य नीट घडणें शक्य होत नाहीं. अशा परिस्थितींत त्या विकृति, अडचणी अथवा दुःखें ह्यांचें निवारण होऊन पति-पत्नींचें वैवाहिक जीवन अधिक सुखावह कसें होईल आणि त्यांची प्रजा श्रेष्ठ गुणांनीं संपन्न कशी होईल ह्याचा विचार करण्यासाठीं कामशास्त्राची आवश्यकता आहे. कामशास्त्र ह्या नांवाखालीं निर्माण झालेल्या वाङ्मयाच्या निर्मितीला तिसरें कारण विषयी जनांची विषयलोलुपता हें होय. नैसर्गिक मर्यादेंत होणाऱ्या विषयसेवनांत नैसर्गिक आनंद असतो आणि तो पातकावह नसतो. कडकडून भूक लागली असतां सुग्रास भोजन करण्यांत आनंद आहे तो

पापावह नाहीं. पण पोट भरल्यावर जिव्हालौल्यामुळें अधिक खाणें हें पापावह होय. हाच न्याय प्रस्तुत प्रकरणीं लागू आहे. प्रजनन-कार्यार्थ होणाऱ्या स्त्रीविषयसेवनांत आनंद आहे आणि त्यांत पापावह कांहीं नाहींच, पण आनंदाकरितां स्त्रीविषयाचें सेवन निःसंशय पापावह होय. हा सूक्ष्म भेद लक्षांत न घेतां आनंदाकरितां करावयाच्या स्त्रीविषयसेवनाची लज्जत कशी वाढवावी ह्यासाठींहि कामशास्त्र ह्या नांवाखालीं अनेक कामाचारांचें बाष्कळ वर्णन आणि रसभरित समर्थन करण्यांत येत असतें. असलें लेखन म्हणजे 'शास्त्र' ह्या शब्दाची शुद्ध विटंबना होय, आणि तें मानवी मनाच्या विकृतावस्थेचें द्योतकच होय. पण 'कामशास्त्र' ह्या पवित्र नांवाखालीं मोडणाऱ्या वाङ्मयांत वरील दोन प्रकारच्या शास्त्रीय ज्ञानाचा इतका विरळ भाव असतो कीं तो 'दर्यामें खसखस' इतकाच असतो असें म्हणतां येईल, आणि ह्या तिसऱ्या प्रकारचा अशास्त्रीय आणि अनैसर्गिक वर्णनाचा भाग मात्र इतका विपुल असतो कीं वैयक्तिक आणि सामाजिक अधःपतनास निश्चयानें कारण होणाऱ्या असल्या बाष्कळ आणि मूर्खपणाच्या प्रकारांच्या समर्थनाकरितांच केवळ पांचट लेखकांनीं ह्याला 'कामशास्त्र' हें नांव दिलें आहे कीं काय असें वाटूं लागतें! आपल्या संस्कृत वाङ्मयांत कामसूत्रें, भाण इत्यादि प्रकारचें कामशास्त्र ह्या नांवाखालीं मोडणारें वाङ्मय प्राधान्यानें असलेंच आहे! मानसशास्त्राचें एक अंग म्हणून अभ्यास करण्यासाठीं पोक्त वयांत ज्यांनीं हें वाङ्मय अवलोकिलें असतें त्या अध्यात्मप्रवृत्तीच्या सात्विक विचारवंतांचा असा निश्चित अभिप्राय आहे कीं ह्या वाङ्मयांत शास्त्र म्हणतां येईल असा भाग थोडा असून मनुष्याची भोगलालसा वाढवून तरुणांच्या मनांत नाना प्रकारच्या विकृति निर्माण करील असा भाग फार आहे. हें वाङ्मय संस्कृतांत असल्यामुळें पूर्वीं फार थोड्या संस्कृततज्ज्ञांनाच तें उपलब्ध होत असे, पण आतां त्याचीं भाषांतरें मराठींत झालीं असून त्यांचीं भडक विज्ञापनें (जाहिराती) वर्तमानपत्रांतून फडकत असतात. ह्यामुळें असल्या वाङ्मयाचा धूमधडाक्यानें खप होतो आणि त्यामुळें राष्ट्राच्या अधःपाताचीं पूर्वचिन्हें उमटूं लागतात. राष्ट्रसंजीवन करणाऱ्या ग्रंथाची पहिली आवृत्ति खपणें हेंहि मोठें अवघड होऊन बसतें आणि मनोविकृति निर्माण करणाऱ्या बाष्कळ पुस्तकांच्या सात सात आवृत्त्या निघत असतात! तात्पर्य, मराठींत भाषांतरित झालेलें हें सर्व वाङ्मय, तसेंच शृंगारप्रधान

आणि कामोद्दीपन करणारीं नाटकें, कादंबऱ्या, लघुकथा, इत्यादि ललित वाङ्मय, आणि पाश्चात्त्यांच्या अंधानुकरणानें निर्माण होणारें सर्व लैंगिक वाङ्मय हें सर्व स्त्रीविषयक 'कीर्तन' ह्या दोषांत समाविष्ट होत असल्यानें राष्ट्रोत्कर्षेच्छूंनीं, मुमुक्षूंनीं आणि साधकांनीं त्याचा सर्वथा त्याग करावा.

पुरुष आणि स्त्री ह्यांच्या ठिकाणीं परस्परांचा भोग्य विषय आणि परस्पर सहकारी मानव हीं दोन नातीं असल्याचें वर सांगितलेंच आहे. शारीरिक सामर्थ्य आणि त्या सामर्थ्याचा आर्तत्राणार्थ उपयोग करायला लावणारी मानसिक वीरवृत्ति हे दोन पुरुषाच्या ठिकाणचे गुण वगळले तर बाकीच्या शारीरिक आणि मानसिक गुणांत स्त्री ही पुरुषापेक्षां निःसंशय श्रेष्ठ आहे. ह्या श्रेष्ठतेची जाणीव आणि तन्मूलक स्त्रीविषयीं वाटणारा आदर पुरुषाच्या मनांत असतो, पण तो प्रसुप्तावस्थेंत असतो. प्रसुप्तावस्थेंतले संस्कारहि कार्यें घडवून आणण्यास समर्थ होऊं शकतात. स्त्रीच्या ठिकाणचें गुणाधिक्य आणि तन्मूलक आदर ह्यांमुळें पुरुषाच्या चित्तांत स्त्रीसहवासाची नैसर्गिक ओढ असते. ह्या ओढींतूनच विवाहसंस्था आणि कुटुंबसंस्था हे समाजसंस्थेचे स्थायी घटक निर्माण झालेले आहेत, आणि ह्यांतूनच मनूंनीं सांगितल्याप्रमाणें—

अन्योऽन्यस्याव्यभीचारो भवेदामरणान्तिकः ।
एष धर्मः समासेन ज्ञेयः स्त्रीपुंसयोः परः ॥

परस्परांशीं आमरण एकनिष्ठपणें राहण्याचा स्त्री-पुरुषसंबंधांतील अत्यंत श्रेष्ठ मनोधर्म उत्पन्न झाला आहे. पुरुषाची सहचरी ह्या दृष्टीनें वरील सर्व गोष्टींचा नीट विचार केला म्हणजे वास्तविकपणें स्त्रीविषयींचा आदर प्रसुप्तावस्थेंतून जागृत होऊन उदार ह्या अवस्थेंत यावयास पाहिजे आणि स्त्रियांशीं वागतांना तो आचरणांत उतरला पाहिजे. प्रत्येक स्त्रीचा विकास कन्या, भगिनी, पत्नी अशा चढत्या वाढत्या पायऱ्यांनीं होत असतो. असा विकास होत त्याची परिसमाप्ति अत्यंत श्रेष्ठ अशा मातृभावांत होत असते. स्त्रीला मातृपद प्राप्त झालें असतां स्त्रीपिंडाच्या नैसर्गिक गुणविकासाची परमोच्च अवस्था जशी तिला प्राप्त होते, त्याचप्रमाणें समाजाचें धारण, पोषण आणि संवर्धन होण्यास अवश्य असलेले अनेक मानसिक सद्गुण जे आतांपर्यंत तिच्या ठिकाणीं अस्पष्ट भावांत असतात तेहि पूर्णपणें व्यक्त होतात आणि मग 'जननी जन्मभूमिश्च स्वर्गादपि गरीयसी' हें वचन

सार्थ होतें. विद्यार्जनाकरितां उपनीत झालेल्या अंतेवासी ब्रह्मचाऱ्याला गुरूकडून पहिलें उपदेशवाक्य ' मातृदेवो भव ' असें जें सांगण्यांत येतें तें स्त्रियांच्या ह्या परमोच्च अधिकारास अनुलक्षूनच सांगण्यांत येतें. भगवान मनूंनींहि —

' यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवताः ।
यत्रेतास्तु न पूज्यन्ते सर्वास्तत्राफलाः क्रियाः ॥

(मनुस्मृति ३।४६)

' जेथें स्त्रियांचा योग्य मान राखला जातो ' तेथें सर्व देवता आनंदानें नांदतात, पण जेथें त्यांचा योग्य मान राखला जात नाहीं तेथें इतर सर्व क्रिया कितीहि चांगल्या असल्या तरी त्या सर्व निष्फल होत, ' असे जे स्त्रियांविषयीं गौरवोद्गार काढले आहेत ते ह्यामुळेंच होत. मातृभावाच्या दृष्टीनें तर मनूंनीं मातेला सर्वश्रेष्ठ ठरविली आहे. ते म्हणतात, ' दहा उपाध्यायांच्या समान एक आचार्य असतात. शंभर आचार्यांच्या पेक्षां पिता अधिक श्रेष्ठ असतो आणि माता पित्यापेक्षां सहस्र पटींनीं श्रेष्ठ असते ' (म. स्मृ. २।१४५). निसर्गानें निर्माण केलेल्या मातेच्या ह्या थोरवींतूनच मानवी समाजास ललामभूत असलेल्या नररत्नांचा लाभ जगाला झाला आहे. व्यास, भीष्म, राम, कृष्ण, हनुमान, जनक, याज्ञवल्क्य, भट्टपाद, शंकराचार्य, तुळसीदास, ज्ञानेश्वर, तुकाराम, रामदास, शिवाजी, रामकृष्ण परमहंस, अरविंदबाबू अशांसारखीं अमोल नररत्नें जिच्यांतून प्राप्त होतात, अशी प्रत्यक्ष खाणच म्हणजे स्त्रीजात होय. पौरुष-प्रयत्नांची पराकाष्ठा करून अष्ट महासिद्धि किंवा प्रत्यक्ष कैवल्यसाक्षात्कार प्राप्त करून घेण्यासाठीं अष्टांगयोगानुष्ठानांत प्रवृत्त होणारा साधकहि आपल्या मातेच्या कुशींतच निर्माण झालेला असतो. तेव्हां डोळ्यांपुढें स्त्री दृष्टीस पडतांच स्त्रीजातीचें मातृपदाचें हें महनीय स्थान ध्यानांत येऊन मनुष्याचें मस्तक तिच्यापुढें आदरानें नम्रच व्हावयास पाहिजे, आणि शुद्धचित्त साधकाचें मस्तक स्त्रीजातीपुढें नम्र होतेंहि. पण सर्वसाधारण माणसांचें ' ज्ञानं अज्ञानेनावृतं ' ' ज्ञान अज्ञानानें झाकलेलें असतें ', ' तेन मुह्यन्ति जन्तवः ' ' म्हणून ते जीव मोह पावतात, ' आणि त्यांना स्त्रीच्या ठिकाणचा आदरणीय भाव गोचर न होतां तिच्या ठिकाणचें विषयत्व तेवढें प्रतीतीस येतें, आणि मग ते स्त्रियांकडे केवळ एक भोग्य विषय ह्या अधम वृत्तीनें

पाहूं लागतात. अशा प्रकारें पुरुष प्रेक्षणादि दोषांत सापडला म्हणजे तो स्वतः अधःपाताच्या मार्गाला जातोच, पण तो स्त्रीजातीलाहि पापांत प्रवृत्त करण्यास कारणीभूत होत असतो. छान्दोग्य उपनिषदांतील एका कथेंत उद्दालकादि महाश्रोत्रिय कैकेय अश्वपति राजाकडे आत्मविद्येच्या प्राप्तीकरितां आले असतां त्यानें आपल्या राज्यांत सर्व प्रजा कशी शीलवान आहे ह्याचें वर्णन केलें आहे. तें करतांना 'न मे जनपदे स्वैरी, स्वैरिणी कुतः' 'माझ्या जनपदांत स्वैराचरणी पुरुषच नाहीं, मग स्वैराचरणी स्त्री कोठून असणार' असे उद्गार काढले आहेत! ह्यावरून हें स्पष्ट आहे कीं स्त्रियांचें जीवन जर कलंकित झालें तर त्या पातकाचा भार प्राधान्यानें पुरुषांवर असतो. पुरुष प्रथम मोहास वश होऊन स्त्रियांकडे कामुक वृत्तीनें पाहूं लागतो. म्हणजे तो त्यांच्याकडे अनेक आदरणीय गुणांनीं मंडित असलेला सहकारी मानव ह्या दृष्टीनें न पाहतां स्त्री ही एक भोग्य वस्तु ह्या हीन मनोवृत्तीनें पाहूं लागतो. एकदा मनोवृत्ति अशी विकृत झाली म्हणजे स्त्री ही आपल्या मनोरंजनार्थ असलेली एक सजीव वस्तु इतकाच विचार तो आपल्या मनांत बाळगतो आणि मग मतस्वातंत्र्य, कलाविलास, भावनाविष्कार, इत्यादि गोंडस नांवांनीं तिला प्रलोभन दाखवून नाटक, चित्रपट, अभिनय, गायन, नृत्य, इत्यादि कार्यांत खेचून आणतो. स्त्रियांत अनेक श्रेष्ठ गुण असले तरी त्या सर्वांस मातीमोल करून टाकणारा एक मूर्खता हा अवगुण त्यांच्या अंगीं असल्याचें स्मृतींत सांगितलें आहे. ह्या अवगुणामुळें चांगल्या सुबुद्ध, सुशिक्षित आणि कुलीन स्त्रिया सुद्धा आपले नैसर्गिक लज्जाविनयादि धर्म झुगारून आणि मतस्वातंत्र्य, कलाविलास, आत्मविकास, इत्यादि विषयलंपट पुरुषनिर्मित गोंडस नांवांना भुलून पुरुषांच्या विलासप्रियतेला बळी पडतात आणि अपत्यसंगोपनासारखें पवित्र राष्ट्रकार्य टाकून देऊन पुरुषांची कामुकता वाढविणाऱ्या हावभाव, अंगविक्षेप, अभिनय, संगीत, नृत्य, इत्यादि प्रकारांनीं विषयलंपट पुरुषांचीं मनें रिझविण्यांत धन्यता मानूं लागतात!

अशा प्रकारें कुटुंबसंस्थेंतील सन्माननीय गृहिणीपद टाकून आणि अपत्यसंगोपनाचें नैसर्गिक आणि समाजहितवर्धक पवित्र कार्य लाथाडून विषयलंपट पुरुषांच्या करमणुकीचें साधन होण्यास स्त्रियांना प्रवृत्त करणारें सर्व वाङ्मय त्याचप्रमाणें शृंगारप्रधान कादंबऱ्या, लघुकथा, नाटकें, इत्यादि

कामुकवृत्तीला उत्तेजित करणारें प्रणयप्रधान वाङ्मय आणि कामशास्त्र ह्या नांवाखालीं प्रसिद्ध होणारें चटोर वाङ्मय, हें सर्व वाङ्मय ब्रह्मचर्याचा विघात करणाऱ्या 'स्त्री-कीर्तन' ह्या दोषांतून निर्माण होत असतें. वैषयिक वृत्तीला जागें करून तिला उफाळून टाकणारें वाङ्मय निर्माण होत असतां ह्या वृत्तीला मारक, निदान प्रतिबंधक वाङ्मय निर्माण होणें हें व्यक्तीच्या आणि समाजाच्या कल्याणार्थ आवश्यक असतें. आपल्या धार्मिक, तात्त्विक किंवा पारमार्थिक वाङ्मयांत स्त्रीची जी निंदा केलेली असते ती विषय या दृष्टीनें असून वरील कारणास्तव समर्थनीय ठरते. वरील उन्मादक वाङ्मयामुळें किंवा विषयलंपट लोकांच्या संगतीमुळें मनुष्यांच्या चित्तांत जी स्त्रीविषयक ओढ निर्माण होत असते ती त्या विषयांतील दोषांच्या दर्शनानें नाहींशी व्हावी ह्याच हेतूनें ही निंदा केलेली असते. बद्धावस्थेंतल्या लोकांची स्थिति —

लोक एष विषयानुरञ्जनो दुःखगर्भमपि मन्यते सुखम् ।
आमिषं बडिशगर्भमप्यहो मोहतो ग्रसति यद्वदण्डजः ।।

अशीच असते. पोलादी अणकुचीदार काटा पोटांत दडलेल्या आमिषावर मासा झडप घालतो आणि मग तो काटा घशांत अडकून मासा मृत्युमुखीं पडतो त्याचप्रमाणें दुःखगर्भ विषयाच्या ठिकाणीं सुख आहे असें मानून मनुष्य विषयसेवन करितो. 'विषयेंद्रियसंयोगात्', 'अग्रे ऽमृतोपमम्' असें विषयसुख वाटलें तरी तें 'परिणामे विषमिव' असेंच असतें. ह्या आभासमात्र सुखाला भुलून मनुष्य त्याचें अतिरिक्त सेवन करितो. पण निसर्ग अत्यंत न्यायनिष्ठुर असतो. दीपज्योतीच्या रूपाला भुलून पतंग तिच्यावर झडप घालतो, पण अंतीं तो होरपळून पडतो; अशीच स्थिति विषयलंपट पुरुषाची होत असते. श्रीशंकराचार्यांनीं म्हटल्याप्रमाणें 'सुखतः क्रियते रामाभोगः' पण 'पश्चात् हन्त शरीरे रोगः' असाच अनुभव सर्व विषयी पुरुषांना येत असतो. असा अनुभव थोडा बहुत आला म्हणजे माणसाची दृष्टि थोडी अंतर्मुख होते आणि मग तो सुखा-साठीं विषयसेवन केलें असतां आभासमात्र क्षणिक सुखाच्या मागोमाग विषासारखें मारक दुःख आपल्यास कां भोगावें लागतें ह्याचा तो विचार करूं लागतो. हा विचार अनेकदा मनांत आला म्हणजे मग असें वाटूं लागतें कीं विषयसेवनांत सुख आभासमात्र असून दुःखें मात्र अनेक आहेत अशी वस्तुस्थिति तर नसेल ना! अशी साशंक वृत्ति निर्माण

होऊं लागली म्हणजे तो माणूस स्त्रीविषयक वैराग्याचा उपदेश वरण्यास योग्य अधिकारी होतो. स्त्रियांची जी अनेक प्रकारें निंदा केलेली आढळते ती विषय ह्या दृष्टीनें असून वरील प्रकारच्या मन:स्थितींत आलेल्या मुमुक्षूच्या चित्तांत वैराग्य उत्पन्न व्हावें म्हणून केलेली असते. अशा मुमुक्षूला शास्त्रें सांगतात कीं "बाबारे ! तूं स्त्रीविषयाला सुखसर्वस्वाचें साधन समजतोस खरा पण या स्त्रिया म्हणजे —

ज्वलतामतिदूरेऽपि सरसा अपि नीरसाः ।
स्त्रियो हि नरकाग्नीनामिन्धनं चारु दारुणम् ॥
कामनाम्ना किरातेन विकीर्णा मुग्धचेतसाम् ।
नार्यो नरविहङ्गानामङ्गबन्धनवागुराः ॥
जन्मपल्वलमत्स्यानां चित्तकर्दमचारिणाम् ।
पूंसां दुर्वासनारज्जुर्नारी बडिशपिण्डिका ॥"

"ह्या स्त्रिया सरसशा वाटल्या तरी तत्त्वत: त्या नीरसच आहेत. अविधिपूर्वक केलेलें स्त्रीसेवन निश्चयेंकरून नरकप्रद असल्यानें अतिदूर प्रदेशांत धडाडून पेटलेल्या नरकरूपी अग्नीच्या आपल्या अंगास भिडून होरपळून टाकणाऱ्या ज्वाला उत्पन्न करणारीं इन्धनें म्हणजे ह्या स्त्रिया होत! ज्यांचीं चित्तें मोहानें ग्रासलेलीं आहेत अशा पुरुषरूपी पक्ष्यांना पकडून बांधून टाकण्याकरितां कामरूपी किरातानें पसरलेलीं जाळीं म्हणजे ह्या स्त्रिया होत ! जन्मरूपी डबक्यांतील मोहग्रस्त-चित्तरूपी कर्दमांत विहार करणाऱ्या पुरुषरूपी माशांना पकडण्याकरितां टाकलेल्या दुर्वासनारूपी दोरीच्या टोंकाला लावलेला बडिशगर्भ पिंड म्हणजे ह्या स्त्रिया होत !" अशा प्रकारें स्त्रीविषयाची केलेली निंदा आणि तिच्याशीं सुसंगत असलेला आपला अनुभव हीं दोन्हीं अनेकदा विचार केल्यावर मनांत पूर्णपणें ठसलीं म्हणजे तो पुरुष ह्या विषयापासून मुक्त होण्याचा प्रयत्न करूं लागतो. ह्या अवस्थेंत शास्त्रें त्याला सांगतात, "भल्या माणसा, तुला ह्या विषयापासून सुटावें असें खरेंखुरें वाटत असेल तर तुला स्त्रियांच्या संबंधांत फारच सावधगिरीनें वागावयास पाहिजे ! स्त्री दृष्टीस पडतांच तिच्यांतील विषयत्वाकडे दृष्टि न जातां तिच्या ठिकाणच्या अनेक दैवी गुणांकडेच लक्ष जाऊन तिच्याविषयीं आदरभाव वाटण्याइतकी चित्तशुद्धि तुझ्यांत झालेली नसेल तर प्रयत्नपूर्वक स्त्रीदर्शनाचे

प्रसंगच टाळीत जा; त्यांच्याकडे आळकेपणानें केव्हांहि पाहात जाऊं नकोस; तसेंच—

“ न संभाषेत् स्त्रियं कांचित् पूर्वदृष्टां च न स्मरेत् ।
कथां च वर्जयेत्तासां न पश्येद्दारवीमपि ॥ ”

“ कोणत्याच स्त्रीशीं योग्य कारणावांचून बोलत जाऊं नकोस, पूर्वी केव्हां दृष्टीस पडलेल्या स्त्रीचें स्मरण होऊं देऊं नकोस, स्त्रियांच्या सौंदर्यादिका-विषयीं कधींहि बोलत जाऊं नकोस आणि स्त्रीची प्रतिमा किंवा चित्र ह्यांकडे सुद्धा पाहात जाऊं नकोस ! ” इतर स्त्रियांशीं वागतांना जी दक्षता बाळगायची त्यापेक्षां अमळ अधिकच दक्षता नात्यांतील स्त्रियांशीं वागतांना बाळगावयास पाहिजे; कारण त्यांच्याशीं संभाषणादिकाचे प्रसंग अधिक येणार ह्यासाठीं साधकानें —

मात्रा स्वस्रा दुहित्रा वा नविविक्तासनो भवेत् ।
बलवानिंद्रियग्रामो विद्वांसमपि कर्षति ॥

(मनुस्मृति २–२५१)

“ आई, बहीण किंवा मुलगी आणि ह्यांच्याशीं तुल्य असलेल्या नात्यांतील स्त्रिया ह्यांच्यासह एकान्तांत असूं नये किंवा एकाच बैठकीवर निजूं नये कीं बसूं नये, कारण इंद्रियें मोठीं बळवान् असतात, तीं विद्वानाच्याहि मनाला मोह पाडून विषयांकडे त्यास ओढून नेतात ! ” शास्त्र आणि सज्जन ह्यांचा अशा प्रकारचा उपदेश साधकानें आपल्या अनुभवाशीं पडताळून पाहिला म्हणजे त्या उपदेशाची सत्यता त्याला पटते आणि मग तो स्त्रीविषयक मोहांतून सुटण्याकरितां मनापासून प्रयत्न करूं लागतो. असा प्रयत्न करण्यानें त्याची स्त्रीविषयक आसक्ति म्हणजे ‘ राग ’ रूपी क्लेश कमी होत जातो आणि त्या मानानें स्त्रीविषयक तिटकारा म्हणजे ‘ द्वेष ’ हा क्लेश वाढत असतो. शेवटीं राग हा क्लेश चित्तांतून नाहींसा होऊन स्त्रीविषयक तिटकारा इतका वाढतो कीं तो साधक ‘ कुणपमिव सुनारीं त्यक्तुकामो विरागी ’ बनतो. स्त्री ही वस्तु अति विलक्षण असल्याविषयीं वर जें सांगितलें आहे तें किती यथार्थ आहे हें ह्या विवेचना-वरून ध्यानांत येईल. चित्त मोहग्रस्त असेपर्यंत स्त्रीविषयांत सुखसर्वस्व आहे असें वाटतें; चित्ताची शुद्धि झाली आणि मोहाची धुंदी उतरली

म्हणजे कुणपाप्रमाणें म्हणजे प्रेताप्रमाणें स्त्रीविषय त्याज्य वाटतो; विचारी माणसाचें चित्त सुसंस्कृत झालेलें असल्यानें त्याला, अपत्याचें संगोपन करून जगन्मांगल्याचें संवर्धन करणारी साक्षात् गृहदेवता म्हणजे स्त्री होय असें वाटतें आणि आत्मसाक्षात्कारी पुरुषाला स्त्रीदर्शन म्हणजे आत्मदर्शनच वाटत असतें! तात्पर्य, विषय ह्या दृष्टीनें स्त्रीविषयाची कटुता अनुभविल्यानंतर त्या विषयाचा त्याग करण्याविषयीं शास्त्र आणि सज्जन ह्यांनीं केलेला उपदेश साधकास पटतो आणि तो ब्रह्मचर्यव्रताचा विघात करणाऱ्या स्त्रीविषयक प्रेक्षण, स्मरण आणि कीर्तन ह्या दोषत्रयांतून सुटण्याचा मनापासून प्रयत्न करून शेवटीं तो त्यांतून मुक्त होतो, आणि मग त्याच्याकडून ब्रह्मचर्यव्रताचें पालन यथायोग्यपणें होऊन तो 'ब्रह्मभूयाय कल्पते.' पण कीर्तन ह्या दोषापर्यंत घसरल्यानंतरहि जो सावध होऊन स्वतःला आवरीत नाहीं तो मात्र 'बुद्धिनाशात्प्रणश्यति' ह्या शेवटच्या अवस्थेपर्यंत पोचल्याविना राहात नाहीं. ह्या अवस्थेपर्यंत तो कसकसा घसरत जातो तें आतां पाहूं.

प्रेक्षण, स्मरण आणि कीर्तन ह्या तीन दोषांत माणूस निढावला म्हणजे स्त्रियांशीं थोडी अधिक सलगी करावी असें त्यास वाटूं लागतें. मग तो प्रसंग साधून स्त्रियांशीं हास्यविनोद करूं लागतो, त्यांचा परिचय होण्यासाठीं अधिक सलगी त्यांच्याशीं करतो, स्त्रीदाक्षिण्याच्या बुरख्याखालीं लुब्रेपणानें त्यांच्या पुढें पुढें करितो, त्यांच्यासमवेत सहली काढतो, त्यांना घेऊन सभा, संमेलनें, नाटकें, सिनेमा, इत्यादि समारंभांस जातो, कारण नसतांना त्यांच्याशीं संभाषणाचे प्रसंग उकरून काढतो, मनो-विनोदार्थ म्हणून कधीं त्यांच्याशीं पत्ते, सोंगट्या, बुद्धिबळें, केरम, इत्यादि खेळ खेळतो आणि कधीं कधीं तर शिष्टपणाचा देखावा करून टेनिस-सारखे स्त्रियांचे अंगविन्यास दर्शविणारे शारीरिक चपळाईचे खेळ खेळतो. हें सर्व तो शुद्ध अंतःकरणानेंच करतो असें बाह्यतः दिसत असलें किंवा तो दाखवीत असला तरी ह्या सर्वांच्या मुळाशीं स्त्रीसहवासाचा मोह निःसंशय असतो आणि म्हणून योगशास्त्रांत हा ब्रह्मचर्यव्रताचा नाश करणारा दोष म्हणून गणला जातो. हाच 'केलिः' म्हणजे क्रीडा ह्या नांवाचा चौथा दोष होय. 'केलि' ह्या सदरांत येणाऱ्या वरील अनेक प्रसंगांतून अनेक स्त्रियांशीं त्या पुरुषाचा परिचय वाढत असतो आणि त्यामुळें त्याच्या चित्तांत प्रसुप्त अवस्थेंत असलेली परस्त्रीविषयक

कामुकता जागृत अवस्थेंत येऊन वाढीस लागलेली असते. इतकी अवस्था प्राप्त झाल्यावर तो पुरुष कोणत्या स्त्रीला थोडी अधिक आणि सदोष थट्टामस्करी खपेल ह्याचा सूक्ष्म अंदाज घेऊं लागतो, आणि ज्या स्त्रीला ती खपेल असा अंदाज त्यास वाटतो तिच्याशीं तो अनेक प्रकारची लगट, कोणाच्या लक्षांत येणार नाहीं इतक्या सावधपणानें करूं लागतो. इतक्या अवस्थेंत तो पुरुष पोचला म्हणजे परस्त्रीविषयक कामवासना त्याच्या चित्तांत इतकी वाढलेली असते कीं परिचित स्त्रियांपैकीं कोणती स्त्री आपल्यास वश होऊं शकेल ह्याविषयींचे विचार त्याच्या मनांत तीव्रतेनें येऊं लागतात. स्त्री जर अप्रबुद्ध नसेल तर वरील प्रकारची सदोष सलगी अथवा लुडबुड करणारा मनुष्य कोणत्या हेतूनें त्या प्रकारें वागत असतो हें कळण्याइतका उपजत चाणाक्षपणा तिच्या अंगीं असतो आणि शील-रक्षणाच्या स्वाभाविक प्रेरणेनें ती त्या पुरुषाशीं आपोआप तुटकपणानें वागूं लागते. पण कित्येक स्त्रिया इतक्या चाणाक्ष नसतात आणि त्यांचें मन मूळचें निष्पाप असल्यामुळें त्यांना पापप्रवण पुरुषांच्या ह्या लुब्रेपणाचा अर्थ कळत नाहीं आणि त्या तो खपवून घेतात! कित्येक विलासप्रिय स्त्रियांचीं मनेंच तितकीशीं शुद्ध नसल्यामुळें त्यांनाहि ह्या लुब्रेपणासंबंधीं कांहीं वाटत नाहीं किंवा बरेंच वाटतें. अशा भोळ्या किंवा विलासप्रिय स्त्रियांशीं केल्या जाणाऱ्या लगटींतून पांचवा 'गुह्यभाषण' हा दोष निर्माण होतो. आतांपर्यंत हा पुरुष स्त्रियांशीं जें भाषण करीत असे तें स्त्रीपुरुषांचें मोकळ्या मनानें होणारें निष्पाप भाषण असें लोकांस वाटावें इतकी खबरदारी घेऊन केलेलें असे. पण 'गुह्यभाषण' हा दोष उत्पन्न झाला म्हणजे ही मर्यादा राहात नाहीं; किंवा ही मर्यादा राहात नाहीं म्हणूनच तें 'गुह्यभाषण' होत असतें. ह्या दोषांत शिरलेला पुरुष जें भाषण चार लोकांसमक्ष किंवा एखाद्या स्त्रीच्या वडीलधाऱ्या माणसां-समक्ष करूं शकणार नाहीं अशा प्रकारचें थट्टा-मस्करीचें भाषण ती स्त्री एकटी आहे असें पाहून करूं लागतो. ह्या गुह्यभाषणांतून किंवा ह्या भाषणप्रसंगीं केलेल्या चाळ्यांतून तो आपली कामुकता स्पष्टपणें व्यक्त करीत असतो. असल्या प्रकारांतून ती स्त्री आपल्यास वश होण्याजोगी आहे कीं नाहीं ह्याचा निश्चित अंदाज तो घेत असतो. स्त्री मंद बुद्धीची असली तरी जर ती उत्तम शीलाची असेल तर पुरुषाच्या ह्या वाढत्या कामुक चाळ्यांतील पापबुद्धि थोड्या उशीरानें कां होईना पण तिच्या